This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

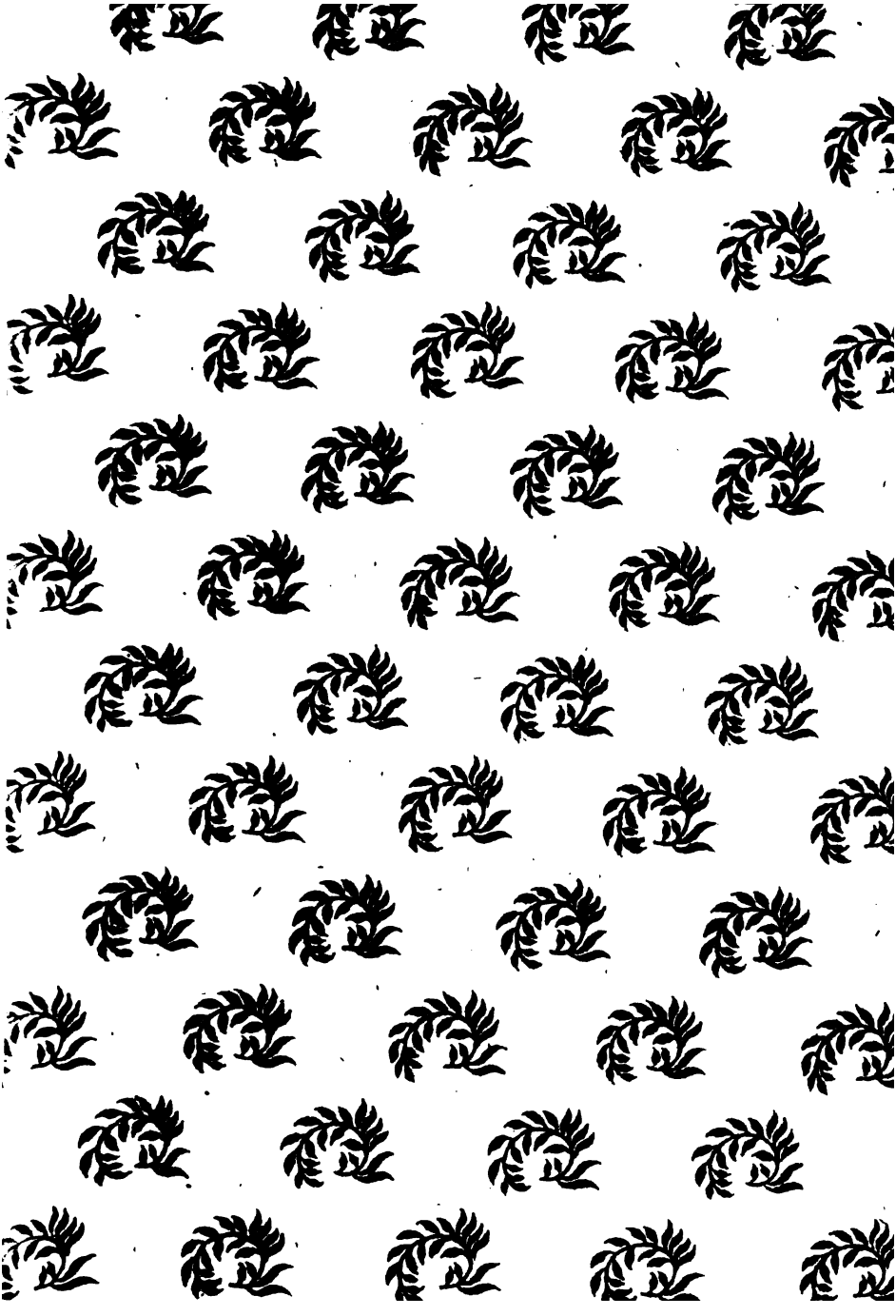
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A. E. BERGER

LUTHER

LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY



838.4
L9732be

2 copies
$2.75

Geiſteshelden.

(Führende Geiſter.)

Eine Sammlung von Biographieen.

Herausgegeben

von

Dr. Anton Bettelheim.

Sechzehnter bis ſiebzehnter Band.

(Der III. Sammlung vierter bis fünfter Band.)

Berlin.

Ernſt Hofmann & Co.

1895.

Martin Luther als Mönch.

Holzſchnitt von Lukas Kranach d. Ä. aus dem Jahre 1520.
Nach einem Flugblatte der Gothaer Bibliothek.

Martin Luther

Arnold E. Berger.

Erster Teil:

1483—1521.

Berlin.
Ernst Hofmann & Co.

Martin Luther

in kulturgeſchichtlicher Darſtellung.

Von

Arnold E. Berger,

Privatdozent an der Univerſität Bonn.

Erſter Teil:

1483—1525.

Berlin.

Ernſt Hofmann & Co.

1895.

Ex affectu vero potius, quam ex sermone metiendi sunt homines, tam pii, quam impii.

Luther, de servo arbitrio.

Neque enim consistit christianissimus in scientia, sed in affectu.

Luther, scholia in Esaiam.

249687

STANFORD LIBRARY

Nachdruck verboten.
Übersetzungsrecht vorbehalten.

Vorrede.

Das vorliegende Buch ist aus den Vorlesungen erwachsen, die ich zuerst im Sommer 1891 über die Geschichte der deutschen Litteratur seit der Reformation an der hiesigen Universität gehalten habe. Von Anfang an darauf bedacht, in meinen Hörern die Überzeugung zu befestigen, daß der den wissenschaftlichen Betrieb gegenwärtig ungebührlich beherrschenden Auffassung von der Litteratur als einer in stetigem Flusse befindlichen und lediglich durch die Zufälligkeiten der individuellen Anlage hier typisch, dort singulär modifizierten Entwicklungsreihe von Kunstformen, stofflichen Motiven und stilistischen Mitteln ein allerdings unerläßlicher, aber durchaus untergeordneter Wert zukomme, daß vielmehr die eigentliche Fruchtbarkeit unsrer Disziplin in ihrer Erfassung als gegenständlich gestalteter Ideengeschichte im Zusammenhange des allgemeinen Kulturprozesses gegründet sei, fand ich mich genötigt, zu untersuchen, wie weit unsre neuere Litteratur in ihrem Verhältnis zum Leben, ihrer Abspiegelung der Außenwelt, ihrem intellektuellen und ethischen Gehalt sowie in der Entfaltung der jeweiligen Zeitideale überhaupt von dem größten Ereignisse unsrer neueren Geistesgeschichte, der Reformation, bestimmt, wieweit sie zum mindesten an ihm orientiert sei. Durch die Unmöglichkeit, die Wirkung einer geschichtlichen Erscheinung zuverlässig abzuschätzen, ohne sich zuvor über die in ihr gelösten und neu gestellten Probleme klar geworden zu sein, verknüpft mit jener Empfindung des Unheimlichen, der man sich persönlich gegenüber einer in ihrem Ursprung und Verlauf nicht völlig durchsichtigen und doch in ihren Wirkungen so unbestreitbar mächtigen Größe schlechterdings nicht zu erwehren vermag, sah ich mich weiterhin veranlaßt, vor Allem mit den Thatsachen der Reformation selbst nach ihren Bedingungen, ihrer Notwendigkeit und ihren Folgen ins Reine zu kommen.

Ex affectu vero potius, quam ex sermone metiendi sunt homines, tam pii, quam impii.

Luther, de servo arbitrio.

Neque enim consistit christianissimus in scientia, sed in affectu.

Luther, scholia in Esaiam.

249687

STANFORD LIBRARY

Nachdruck verboten.
Übersetzungsrecht vorbehalten.

Vorrede.

Das vorliegende Buch ist aus den Vorlesungen erwachsen, die ich zuerst im Sommer 1891 über die Geschichte der deutschen Litteratur seit der Reformation an der hiesigen Universität gehalten habe. Von Anfang an darauf bedacht, in meinen Hörern die Überzeugung zu befestigen, daß der den wissenschaftlichen Betrieb gegenwärtig ungebührlich beherrschenden Auffassung von der Litteratur als einer in stetigem Flusse befindlichen und lediglich durch die Zufälligkeiten der individuellen Anlage hier typisch, dort singulär modifizierten Entwicklungsreihe von Kunstformen, stofflichen Motiven und stilistischen Mitteln ein allerdings unerläßlicher, aber durchaus untergeordneter Wert zukomme, daß vielmehr die eigentliche Fruchtbarkeit unsrer Disziplin in ihrer Erfassung als gegenständlich gestalteter Ideengeschichte im Zusammenhange des allgemeinen Kulturprozesses gegründet sei, fand ich mich genötigt, zu untersuchen, wie weit unsre neuere Litteratur in ihrem Verhältnis zum Leben, ihrer Abspiegelung der Außenwelt, ihrem intellektuellen und ethischen Gehalt sowie in der Entfaltung der jeweiligen Zeitideale überhaupt von dem größten Ereignisse unsrer neueren Geistesgeschichte, der Reformation, bestimmt, wieweit sie zum mindesten an ihm orientiert sei. Durch die Unmöglichkeit, die Wirkung einer geschichtlichen Erscheinung zuverlässig abzuschätzen, ohne sich zuvor über die in ihr gelösten und neu gestellten Probleme klar geworden zu sein, verknüpft mit jener Empfindung des Unheimlichen, der man sich persönlich gegenüber einer in ihrem Ursprung und Verlauf nicht völlig durchsichtigen und doch in ihren Wirkungen so unbestreitbar mächtigen Größe schlechterdings nicht zu erwehren vermag, sah ich mich weiterhin veranlaßt, vor Allem mit den Thatsachen der Reformation selbst nach ihren Bedingungen, ihrer Notwendigkeit und ihren Folgen ins Reine zu kommen.

Aus dieſen Bemühungen erbaute ſich mir ein Bild Luthers und ſeines Werkes, das ich in mancherlei Punkten von dem hergebrachten abweichend fand, vermutlich, weil ich, durch meinen Ausgangspunkt beſtimmt, von einer andern Seite an die Aufgabe herangetreten war, als die Mehrzahl meiner Vorgänger. Der Gedanke, dieſes Bild auch vor ein größeres Publikum zu ſtellen, wäre mir, wiewohl gelegentlich lockend, doch nicht ſo bald zum Entſchluß gereift, wenn ſich ihm nicht die Aufforderung von außen geſellt hätte, deren bereitwillige Erfüllung nun das vorliegende Buch geworden iſt. Dabei hatte ich die Freude, wieweit ſich mir der Kreis der geſchichtlichen Anſchauung über die anfänglich gegebenen Grenzen auch ausdehnte, dennoch den Grundriß im Weſentlichen bewährt zu finden, wie ich ihn im Sommer 1891 aus beſchränkterer Kenntnis heraus meinen Hörern zuerſt gezeichnet hatte.

Das Bild Luthers, ſoweit man ſich heute über ein ſolches geeinigt hat — die Einigung in der Beurteilung geſchichtlicher Großmächte iſt ja eigentlich ein Prozeß ohne Ende — iſt von Theologen und Hiſtorikern in mehr und mehr ſich ausgleichendem und von einander lernendem Wetteifer geformt worden. Auf jener Seite haben namentlich Jürgens, Plitt, Köſtlin, Kolde, G. Kawerau und Albrecht Ritſchl, theologiſche Forſcher von raſtloſem Fleiß und andachtvoller Gründlichkeit, auf dieſer Allen voran Leopold von Ranke, dann Häußer, Lenz, Maurenbrecher, Baumgarten und neuerdings auch Egelhaaf, untheologiſche Geſchichtſchreiber von weiteſtem Geſichtsfeld und einer überlegenen Kunſt der Auffaſſung und Gruppierung, ſich den bleibenden Anſpruch auf unſern Dank erworben. Wer, wie der Verfaſſer, auf den Gebieten der theologiſchen Wiſſenſchaften und der politiſchen Geſchichte ſich nicht als Fachmann bezeichnen darf, wird das Wagnis, nach ſolchen Vorarbeiten erſten Ranges mit einer neuen Darſtellung Luthers hervorzutreten, doppelt zu rechtfertigen haben. Er kann das zunächſt nicht anders thun, als indem er offen angiebt, was er an den vorhandenen Darſtellungen vermißte oder als ergänzungsbedürftig empfand. Und das iſt — natürlich lediglich auf das Ganze, nicht auf die Einzelheiten geſehen — zweierlei.

Der proteſtantiſche Theologe, er mag noch ſo redlich bemüht ſein, über ſein Material nur die eine Abſicht walten zu laſſen, die reine hiſtoriſche Kauſalverknüpfung in ihm darzuſtellen, wird dennoch niemals der Atmoſphäre ſeiner geiſtigen Erziehung ſo völlig entgehen können, um die Heranbringung aller apologetiſchen und polemiſchen Geſichtspunkte ſchlechthin auszuſchließen. Die folgenden Sätze eines hervor-

ragenden zeitgenössischen Theologen über Luther müssen z. B. jeden geschichtlich denkenden Kopf befremden: „Und der Mönch Gewordene zerknirschte sich, kasteiete sich, fror, fastete, betete, sang, beichtete und empfing die Vergebung seiner Sünden vom Priester. Aber empfing keine Vergebung von seinem Gott. Denn alle seine Mönchswerke rechtfertigten ihn nicht vor seinem Gott. Denn sein Gott goß nicht den Frieden der Vergebung in sein Gemüt. Und der Wurm seiner Sünde starb nicht, und das Feuer seiner Sünde verglomm nicht. Denn sein Gott war der Gott der katholischen Kirche, sein Heiland der Christus der katholischen Kirche.“ So drastische Beispiele apologetischer Darstellung wird man allerdings bei theologischen Forschern von einer durchgehends so musterhaften Besonnenheit, wie sie den oben namentlich aufgeführten eignet, vergeblich suchen, aber die völlige Abwesenheit apologetischer Haltung müßte anderseits bei einem theologischen Biographen Luthers, der doch die Geschichte der protestantischen Kirche immer unsichtbar neben sich hat, wie ein still mitwirkendes Regulativ, vollends überraschen. Und wo eine solche Haltung auch im Ausdruck noch so selten sichtbar wird, da waltet sie unbewußt in der Auswahl des Materials und in der Art, wie die historische Kausalverknüpfung angeschaut wird. Eine sehr erklärliche Eifersucht wacht darüber, daß der religiösen Originalität des Reformators nicht das Geringste abgebrochen werde, und sie drängt das Interesse des Theologen ganz natürlich darauf hin, diese Originalität von der Kultur ihres Zeitpunktes so viel als möglich zu isolieren. Nun lassen sich zwar die geschichtlichen Voraussetzungen schlechterdings nicht abweisen, und so wird ihnen auch in den theologischen Arbeiten ein gewisser Platz gegönnt, aber teils um sie wieder zurückzuschieben, teils um lediglich Begleiterscheinungen der Reformation und ihre Verflechtung mit der politischen Welt daraus zu erklären, ihre Verwertung für das geschichtliche Verständnis der Persönlichkeit dagegen im Wesentlichen abzulehnen. Selbst Ritschls bahnbrechende Formulierung der neuen Lebensideale der Reformation ist nicht etwa vom kulturgeschichtlichen Standpunkte gefunden, sondern aus dem modernen Zeitgefühl heraus in jene Epoche hineinprojiziert worden. Und so wird denn Luther von seinen theologischen Darstellern ganz und gar nicht in dem schlechthin entscheidenden Zusammenhange der Laienkultur erfaßt, seine Verwandtschaft mit dem Humanismus wird verdeckt, seine Beeinflussung durch die Mystik nicht hinlänglich und sogar mit einer gewissen Scheu

zugegeben, er wird von ihr wie von den sogenannten vorreformatorischen Richtungen durch teilweise rein begriffliche Grenzzäune geschieden, wie sie die Übermittlung geschichtlichen Lebens mit ihren tausend von verborgenen Kanälen, vollends auf dem Gebiete der Frömmigkeit, gar nicht kennt; ja, da die alte protestantische Betrachtung von dem mittelalterlichen Katholizismus als der bloßen Entartung und Verweltlichung des Christentums immer noch nicht völlig überwunden ist, so wird die mittelalterliche Religiosität und Kirche in der Hauptsache noch als die negative Vorbereitung der Reformation angesehen, Luther selbst wird vornehmlich in dem Milieu der nominalistischen Schultheologie und der Werkgerechtigkeit gezeigt, seine Befangenheit in den Lehren und Institutionen der Kirche ohne ein wirkliches Eingehen auf die Elemente, die sie ihm schon früh in Frage stellen mußten, geflissentlich betont, um dann das befreiende religiöse Erlebnis aus dieser ihm scheinbar völlig inadäquaten Szenerie um so unvermittelter und überraschender hervorspringen zu lassen, ja es mit einem Geheimnis zu umkleiden, das eben nur als Faktum beschrieben und in seinen Wirkungen erkannt werden, aber der psychologischen Analyse womöglich entzogen bleiben soll. Ich muß bekennen, daß ich hier in den grundlegenden Darstellungen eine Lücke empfand, die mir ein geschichtliches Verständnis unmöglich zu machen schien. Ich kam nicht darüber hinweg, daß man mir Luther als einen ganzen und in der Energie seiner Lebensgefühle unvergleichlichen Mann vorrühmte und mich doch so wenig davon sehen ließ, weil ein solcher Mann doch mit beiden Füßen fest in der Mitte der Zeitbildung zu stehen pflegt, und er hier dagegen gerade von der Kultur der Zeit im Innersten beinahe unberührt geblieben und gleichsam voraussetzungslos in die Welt getreten sein sollte. Wie soll aber die Größe eines Mannes anders verständlich gemacht werden, als indem man ihm ein Objekt gegenüberstellt, an dem er gemessen werden kann: die Zustände und Probleme seines Zeitalters, wiefern er sie begreift, mit ihnen ringt, für ihre Lösung arbeitet und die Bahnen der Zukunft vorzeichnet! Indem ich nun den Luther von 1520 mit dem von 1505 verglich, wurde mir klar, daß Alles auf das Verständnis seiner innern Entwicklung in den Jahren, welche dazwischenliegen, ankomme, und daß in die psychologische Analyse seiner Erlebnisse etwas eingeschaltet werden müsse, was der Theologe zu ignorieren pflegt: eben das starke, aus der Laienkultur geborene realistische Zeitbewußtsein, welches mit den Idealen und Stimmungen einer aus einem fremden Volksgeiste erzeugten

Kultur einen Kampf auf Leben und Tod begonnen hatte. Dieſes Zeitbewußtſein galt es nun neben und mit dem Aufkeimen des religiöſen Mittlerberufes bis in die frühe Jugend Luthers zurück zu verfolgen und in ſeinem Entſtehen aufzuzeigen, um ſo den ganzen Mann in der Geſamtheit ſeines Geiſtes-, Gemüt- und Sinnenweſens wiederzugewinnen, von dem mir ſeine theologiſchen Darſteller im Weſentlichen nur das der Schultheologie und der hierarchiſchen Kirche zugekehrte Stück gewieſen hatten.

Für einen ſolchen Verſuch, bei dem alle Arbeiten der biographiſchen Lutherlitteratur im Stich ließen, lagen nun eine Fülle der fruchtbarſten Anregungen in jenen epochemachenden Geſchichtswerken vor, die aus den ſozialen Kämpfen der Gegenwart heraus unſer hiſtoriſches Denken umgeſtimmt, ihm eine Reihe neuer Provinzen erobert und die wiſſenſchaftlichen Mittel zu einer genetiſchen Betrachtung der Kulturprozeſſe überraſchend vermannigfaltigt und verſchärft haben. Wie wir Heutigen uns mit unſern individuellen Gefühlen, Gewohnheiten, Bedürfniſſen und Strebungen in einem beſtändigen Kampf mit den Lebensformen, Ideen und Inſtitutionen der uns umgebenden Geſellſchaft finden, wie wir uns mit unſeren Gedanken und Handlungen täglich an einer Summe beſtehender Zuſtände politiſcher, ſozialer, wirtſchaftlicher Art reiben müſſen, wie all unſer Thun beſtändig Reaktionen auslöſt, die wir als Hemmungen oder als Förderungen empfinden, deren Einwirkungen wir uns aber jedenfalls nicht entziehen können, ſo haben wir auch die Vergangenheit mit einer vertieften ſoziologiſchen und pſychologiſchen Einſicht betrachten und jedes geſchichtliche Ereignis in eine Summe zuſammenwirkender Kräfte zerlegen gelernt, in denen die individuellen Empfindungen mit den Gemeinempfindungen zuſammenſtoßen, die perſönliche Leiſtung mit den zuſtändlichen Reaktionen, die Handlung des Ichs mit dem Gegendruck der Maſſe, die einzelne geſchichtbewegende That mit den einſchränkenden und differenzierenden Inſtitutionen, welche auf die Ereigniſſe zurückwirken, ihren Erfolg beſtimmen und ihren geſchichtlichen Wert eigentlich erſt erzeugen helfen. Es iſt eine Richtung der Geſchichtbetrachtung, die nach dem wahrhaft befreienden Vorgange von F. W. Nitzſch ſich eine wachſende Anhängerſchaft gewonnen hat und in Karl Lamprecht gegenwärtig ihren zweifellos bedeutendſten Vertreter beſitzt. Ihre Ergebniſſe haben auch unſer Verſtändnis der Reformationsbewegung auf neue Grundlagen geſtellt, weil ſie dieſe überhaupt erſt in ihrem wirklichen Rahmen würdigen lehrten, und wenn Rankes

schöpferischer Grundriß der Reformationsgeschichte als erste Konzeption unveraltbar bleibt, so giebt F. von Bezolds meisterliche Gesamtdarstellung eine nahezu erschöpfende Anschauung von den außerordentlichen Fortschritten, welche der Forschung seitdem gelungen sind, das Zeitbild nach allen Richtungen erweitert und vertieft und die Reformation, wie sie von unten emporgestiegen ist, auch auf dem breiten Grunde der Lebenszustände des Volkes aufgebaut und entwickelt haben. Aber je mehr die vorwiegend politische Geschichtschreibung von der kulturellen überholt wurde, um so mehr entfaltete sich ein Wetteifer verschiedenartiger Kräfte; und was insbesondere die Geschichte und Vorgeschichte der Reformation angeht, so offenbarte sich der erfrischende universelle Anhauch jener Studien ebenso in der Art, mit welcher Theologen wie A. Harnack und Herrmann, Nationalökonomen wie Schmoller, Juristen wie Sohm und Gierke, philosophische Betrachter wie v. Eicken und Dilthey u. A. die Probleme der Reformation von den mannigfaltigsten Gesichtspunkten her fruchtbar beleuchteten. Das vorliegende Buch hat sich bemüht, von allen diesen Vorarbeiten zu lernen, ihre Anregungen nach Kräften weiter zu fördern, und in ein einheitliches Bild zu sammeln. Ein solches Bild würde Gefahr laufen, durch die Überfülle des Stofflichen den Betrachter zu verwirren, wenn es sich nicht eben einen festen Mittelpunkt erwählt hätte, von dem aus ihm die Grundverhältnisse klar und übersichtlich vorgezeichnet sind, und der vor Allem mit dem thatsächlichen geistigen Mittelpunkte der Reformationsepoche selbst identisch ist: Martin Luther.

Wer sich versucht fühlen sollte, die naturwissenschaftlichen Kategorien etwa vom Werden, Wachsen, Fortpflanzen und Vergehen pflanzlicher Organismen auf die Institutionen der menschlichen Gesellschaft zu übertragen, der würde lediglich unnütze Analogien und eine schiefe Scheinbildlichkeit herausbringen. Wenn man sagen darf, daß auch die geschichtliche Fortbewegung nach den Gesetzen von Reiz und Reaktion verläuft, so ist doch klar, daß beide immer nur der Ausdruck ganz bestimmter Bedürfnisse, Gedanken, Anschauungen und Empfindungen sind, die weder hier noch dort zum Bewußtsein zu kommen brauchen und hinter den Ereignissen sich verstecken können, aber vom Historiker jedenfalls aufgedeckt, analysiert und erklärt werden müssen: inwiefern politische, soziale, rechtliche und wirtschaftliche Momente als Motive gewirkt haben, wieweit der Einfluß der Abstammung, der Erziehung, der Religion, der Philosophie, einzelner Instinkte, Doktrinen,

Ideale u. s. w. als Antrieb zu Einzelentschließungen oder zu Massenbewegungen in Betracht zu ziehen sei, diese Analyse der Vorstellungs- und Empfindungsmächte fällt ebenso unter das Amt des Historikers wie die methodische Ermittlung der äußeren Thatbestände und ihrer äußeren Kausalverknüpfung. Und wenn er bemüht sein soll, zwischen jener demokratisch-materialistischen Geschichtschreibung, welche alle Genies wie einen entbehrlichen Luxus der Weltgeschichte behandeln möchte, und jener aristokratisch-idealistischen, welche alle geschichtliche Bewegung einzig von den großen Männern herleiten möchte, eine heilsame Mitte zu halten und eben aus der Wechselwirkung von Individual- und Massenvorgängen den Fortschritt begreiflich zu machen, so kann er gerade dazu eindringlicher Analysen des Persönlebens, der Massenpsychologie und der an den Institutionen haftenden Stimmungs- und Ideenzusammenhänge schlechterdings nicht entbehren. Erst hier wird er der tiefsten Antriebe eines Zeitalters wirklich habhaft; und es erhellt daraus nicht nur der grundlegende historische Quellenwert der poetischen und wissenschaftlichen Litteratur, in der die treibenden Mächte der Entwicklung am Unzweideutigsten zur Erscheinung kommen, es erwächst eben darum auch dem Litterarhistoriker das Recht und die Pflicht, zwischen den Gegenständen seiner speziellen Studien und dem gesamtgeschichtlichen Hintergrunde, aus dem sie hervorkeimen, die organischen Verknüpfungen aufzusuchen. Es ist das schöne Vorrecht des Litterarhistorikers, mit den Größten der Geistesgeschichte gleichsam an einem Tische sitzen zu dürfen, in ihre Wesensart sich einzuleben und ihr Offenbarungen abzugewinnen, wie sie nur vertrautestem Umgange sich erschließen mögen. Sie erzählen ihm von den großen Gegensätzen des Lebens, wie sie in der Menschenbrust aufeinander treffen und in heißem Ringen sich klären, sie deuten ihm die Zeichen ihrer Zeit, ihre tiefsten Wünsche, ihre Hoffnungen und Träume mit allem Glück und allen Schmerzen, die sich ihnen anheften; von ihnen lernt er, daß die Genies Ausleger und Propheten sind, die lebendigen Energievorräte ihres Zeitalters, seine Paradigmen, seine Orientierungspunkte, an denen sich die Menschen auf sich selbst besinnen, das eigene Leben gesammelt und gesteigert wiedererkennend, seinen Sinn erst begreifend und ihrer Ziele, ihrer Pflichten und Aufgaben dankbar inne werdend: das ist das Mittleramt des Genies in der Weltgeschichte.

Damit ist der zweite Hauptpunkt angerührt, an dem dem Verfasser klar geworden war, warum die bisherigen Darstellungen Luthers ihn

nicht völlig zu befriedigen vermochten. Bei den theologischen Biographen fand er sich vor einen Luther gestellt, der mit den Problemen der Zeitkultur keine Fühlung hatte und deshalb in seinen ungeheuren Wirkungen völlig rätselhaft blieb. In den Darstellungen der Reformationsgeschichte anderseits sah er sich einem großen Zeitbilde gegenüber, in dem ihm Luthers Gestalt hinter seinem Werk und dessen Folgen zu verschwinden drohte, ohne das ihm völlig deutlich geworden wäre, wie und wann dieses Werk sich eigentlich angebahnt, warum es notwendig gewesen, wie weit seine Wurzeln hinter Luther zurückreichen, warum es gerade in Deutschland sich erheben mußte und warum eben an diesem Zeitpunkte und in dieser Persönlichkeit.

Wenn der Verfasser des vorliegenden Buches die Aufgabe, welche er sich gestellt hat, mit einem Wort zu umschreiben hätte, so würde er sagen: er wollte das, was Albrecht Ritschl als die neuen Lebensideale der Reformation bezeichnet, aber zur geschichtlichen Begründung offen gelassen hat, in der Notwendigkeit seiner Entstehung begreiflich machen, Luther nicht nur als das religiöse Genie, sondern zugleich als Kulturhelden, als den Schöpfer des Protestantismus, zur Anschauung bringen, als den größten Mittler, den unsere Geschichte kennt, und sein Werk verfolgen bis in seine ältesten Voraussetzungen einerseits, bis in seine Ausgänge und seine Wirkungen auf das Geistesleben der Neueren anderseits. Die Vorgeschichte hat er in einer eigenen Monographie unter dem Titel: „Die Kulturaufgaben der Reformation“ dargelegt. Sie ist in dem gleichen Verlage erschienen, wie dieser erste Band der Biographie, welcher Luther als religiösen Mittler zur Darstellung bringt und bis zum Jahre 1525 führt. Der Schlußband, welcher so rasch als möglich nachfolgen soll, wird zunächst Luther als „führenden Geist“ behandeln, d. h. von allen Gebieten des Lebens die Reflexe seiner Erscheinung sammeln und seine Wirkungen auf die ganze Breite der Zeitkultur im Einzelnen nachzuweisen unternehmen, in seinem weiteren Verlaufe aber den Ausgang seines Lebens und seines Werkes erzählen und mit seinen Schlußbetrachtungen bis in die Gegenwart ausmünden und Luthers Wert für unsere Zeit abzuschätzen versuchen.

Der Verfasser verkennt das Mißliche solcher umfassenden Aufgaben keineswegs. Sie führen über Gebiete hin, die von einem Einzelnen unmöglich in gleichmäßiger Weise beherrscht werden können. Und besonders die Arbeit an dem Schlußbande dieser Darstellung ist nur zu sehr geeignet, den Bearbeiter die Schranken und Einseitigkeiten unserer

wissenschaftlichen Bildung, die das gerade Gegenteil von universal ist, einigermaßen schmerzlich empfinden zu lassen. Aber nicht minder fühlt er anderseits den außerordentlichen Reiz solcher Aufgaben und die Notwendigkeit, daß sie überhaupt einmal unternommen werden müssen. Wenn ich nicht irre, ist das, was die große Menge der Gebildeten und insbesondere die wissenschaftlich heranreifende Jugend für kulturgeschichtliche Gesamtdarstellungen einnimmt, nicht die antiquarische Neugier und nicht die Begeisterung für den schematischen Begriff einer zuständlichen Entwicklung oder eine abstrakte Zeitbildlichkeit, sondern das tiefe Bedürfnis nach geschichtlichem Leben, welches nachempfunden werden kann, ein Verlangen, welches gleichsam den tieferen Sinn der Geschichte zu fassen strebt und deshalb nicht nur nach einer einheitlichen Anschauung aller neben und in einander wirkenden Kulturströmungen trachtet, sondern auch die treibenden Vorstellungs- und Empfindungsmächte eines Zeitalters sich am Liebsten an den Individuen und geschichtspsychologischen Analysen begreiflich machen läßt. Solchen Lesern möchte dieses Buch sich zum Führer anbieten durch eine der größten Epochen unsrer Geschichte, auf die Luthers Erscheinung einen unvergänglichen Glanz geworfen hat.

Ich darf noch hinzufügen, daß dem Schlußbande des Werkes ein Anhang folgen soll, welcher eine geschichtliche Skizze aller Wandlungen in der Auffassung und Beurteilung Luthers vom 16. Jahrhundert bis auf die Gegenwart entwerfen und sowohl zu den „Kulturaufgaben der Reformation“ wie zu den beiden biographischen Bänden die erläuternden Anmerkungen und Belege bringen wird. Diskussionen, zu denen meine Darstellung Anlaß geben sollte, werden dort auch ihre Erledigung finden.

Bonn, am Reformationsfeste, 31. Oktober 1894.

Arnold E. Berger.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Luthers Erwählung zur Mittlerschaft (1483—1505).

I. Kindheit (1483—97).

Luthers Bauernnatur 2—6. Härte seiner Erziehung, erste religiöse Eindrücke 6—14. Anregungen der Natur, des kleinstädtischen Lebens, der Bergmannskreise; Bedeutung seines Aufwachsens in städtischer Umgebung 14—18. Erste Schuljahre 18—20.

II. Lehrjahre (1497—1505).

Gefahren des Scholarentums, sittliche Festigkeit Luthers 21 f. Das Schuljahr in Magdeburg, kirchliche und asketische Eindrücke 22—25. Übersiedlung nach Eisenach, Erwachen wissenschaftlicher Neigungen 25—27. Berührung mit dem höhern Bürgertum. Aufstreben der Lebensgefühle, religiöse Eindrücke 28—30. Abgang nach Erfurt; die Universität und das städtische Leben, Laienkultur und Laienreligion 30—35. Luthers akademischer Bildungsgang, Grundlegung seiner scholastischen Bildung 35—37. Verhältnis zu der humanistischen Richtung 37—39. Die humanistischen Elemente in seiner Bildung 39—45. Äußere Lebensführung und Erwerbung der ersten akademischen Grade 45 f. Anfänge des juristischen Fachstudiums, plötzlicher Abbruch, Entschluß zum Klosterleben 46 f.

III. Das Problem der Sünde. Übergang zum Mönchtum (1505).

Luthers Naivetät und Prädisposition zum religiösen Mittleramte 47 f. In seiner Religiosität wiederholen sich die Stufen des geschichtlichen Aneignungsverlaufes des Christentums durch die Germanen. Entstehung des Sündenproblems, Zwang der religiösen Genialität 48—54. Anziehungskraft des Mönchtums, individualistische Sehnsucht nach dem Heil 54 f. Äußere Anlässe zum Übertritt ins Kloster 55—57. Reue über das Gelübde, Bruch des Vaters mit ihm, Abschied von der Welt 57—59.

Zweites Kapitel.

Luthers Erwerbung der Mittlerschaft (1505—1517).

Der Augustinerorden und seine Reformbestrebungen. Diese lediglich disciplinarischer Art, in der Theologie keine reformatorischen Tendenzen 60—62.

I. Der Kampf mit Gott.

Luthers Rezeption, Probejahr und Profeß. Überspannung der mönchischen Pflichten, Gesetzeseifer, Ringen nach der Gewißheit der göttlichen Gnade 63—66. Klosterkrankheiten und Seelenkämpfe, Ringen mit der Sünde, Verzweiflung und Schwermut 66—68. Sein Bibelstudium und dessen Fruchtlosigkeit 69—71. Unbefriedigtheit an der scholastischen Theologie 72—75. Grübeleien über die Prädestination und die Zulänglichkeit der Buße 76 f. Gottverlassenheit und Gotteshaß 77 f. Luthers Priesterweihe, Aussprache mit dem Vater, neue Seelenängste, Gefahren der Einsamkeit und der Askese 78—82.

II. Der Friede mit Gott in Christo.

Förderung durch Usingen und den Novizenmeister 82 f. Bekanntwerden mit Johann von Staupitz 83. Dessen Persönlichkeit und reformatorische Bestrebungen in ihrer Bedeutung für Luther 83—87. Er vermittelt Luther die mystische Theologie 87 f. Seine Seelsorgerdienste an Luther 88—90. Seine Anschauung von der Buße und seine Christuskontemplation für Luther epochemachend 89—91. Seine Prädestinationslehre 92. Er öffnet Luther den Weg zu einer neuen

Frömmigkeit und christocentrischen Theologie 92—94. Schwankungen und Rückfälle Luthers, Studium der romanischen Mystiker und dessen Wirkungen 94—97. Neues Verständnis der Schrift, vorwaltende Stimmungen des Seelenfriedens, Christusandacht, Widerwille gegen die Scholastik, Zweifel an der Werkgerechtigkeit, skeptische Anwandlungen 97—101.

Versetzung nach Wittenberg, dessen Stadt- und Universitätsverhältnisse 101—103. Erste Vorlesungen. Streben nach einer gereinigten Schrifttheologie, Erlangung der ersten theologischen Grade, Zurückberufung nach Erfurt 103. Abordnung nach Rom in Ordensangelegenheiten 104 f. Bedeutung der Romreise für Luthers Entwicklung 105 f. Luther als reisender Beobachter, sein mönchisches Verhalten 107—109. Römische Eindrücke und ihre zersetzenden Wirkungen 109—115. Mächtige Steigerung des Heilsverlangens, Abwendung von der exemplarischen Werkgerechtigkeit 115—117. Nachwirkungen der Reise 117 f. Erste Forderung einer Reform der Kirche in der Rede für den Propst von Leitzkau und deren Gedankengang 118—121. Grundlegende Bedeutung dieser Rede für Luthers reformatorische Entwicklung 121—123.

III. Der Aufgang der neuen Weltanschauung.

Luthers Lebensproblem und sein Zusammenhang mit dem Zeitbewußtsein 123 f. Verwandtschaft des letzteren mit dem Zeitbewußtsein der ersten christlichen Jahrhunderte 124 f. Luthers Probleme erwachsen aus den individualistischen Forderungen der Laienkultur 126 f. Luthers geistige Begegnung mit Augustin und Paulus 127—129. Der Friede mit Gott in Christo als Stimmung, Verlangen nach seiner Gewißheit 129—132. Aufdämmern einer Lösung des Sündenproblems: Bernhard, Augustin, Paulus 132 f. Die Entdeckung des Paulinischen Rechtfertigungsbegriffes 134. Wirkung dieses grundlegenden Erlebnisses auf Luther; Gesetz und Evangelium 134 f Verhältnis zu Bernhard und Augustin, Objektivierung der innern Erlebnisse, Entdeckung des Glaubens als des echten Christenstandes 135—137. Die Rechtfertigung durch den Glauben fälschlich als das Materialprinzip der Reformation bezeichnet 137—139. Luther als Überwinder des mittelalterlichen Kulturgedankens 140—143. Seine Religiosität als Renaissance des Urchristentums, Ähnlichkeiten und Gegensätze dieses Verhältnisses 143—147. Luthers Anschauung vom Gottesreiche und seine kulturgeschichtliche Sendung 147—150.

IV. Ausbau der neuen Theologie. Vorbereitung der reformatorischen Stimmung.

Luther Unterprior und Doktor der Theologie, Staupitzens Rücktritt von der Professur 150—152. Luther als akademischer Dozent 152—155. Beginnendes Studium der deutschen Mystik, ihre Einwirkungen auf Luther 156—159. Luther als Prediger 159 f. Charakter von Luthers Theologie, ihre paulinisch-augustinischen Grundmotive 160—169. Die Frage der Willensfreiheit und der Prädestination 169 f. Praktische Abzweckung seiner Theologie 170 f. Der Gegensatz zur kirchlichen Rechtsordnung noch nicht erwacht, nur in Ansätzen sichtbar 171—174. Seine Theologie an den Forderungen des Lebens orientiert 174. Der Kampf gegen Aristoteles als die erste Regung reformatorischer Kampfstimmung, seine Voraussetzungen und seine kulturgeschichtliche Bedeutung. Sieg der augustinisch-lutherischen Theologie an der Universität Wittenberg und erste Wirkungen nach außen 174—182. Luther als Distriktsvikar des Augustinerordens, geschäftliche Begabung, persönliche Wirkungen, erzieherische Bedeutung dieser Thätigkeit für ihn 182—187. Luther als Erbe des Staupitzschen Reformationsprogramms und seine Umstimmung desselben 187 f. Inneres Wachstum Luthers, neue Aufgaben und Ziele, erfrischende Thätigkeit, zunehmender Einfluß, Anhänger und Gegner 188—192. Entscheidende und aggressive Wendung der reformatorischen Stimmung durch die Ablaßfrage 192—197.

Drittes Kapitel.

Luthers Bewährung der Mittlerschaft (1517—1525).

Die 95 Thesen als Symbol des Protestantismus 198. Luther tritt ohne festes Programm in den Ablaßkampf; sein Verfahren dabei 199 f. Umschlagen der Staupitzschen Stimmung in die aggressiv reformatorische 200—208.

I. Konflikt des religiösen Individualismus mit der Kirche als hierarchischer Rechtsordnung. (Herbst 1517—Herbst 1518.)

Theorie und Praxis des Ablasses 204—208. Erzbischof Albrecht als Ablaßkommissar und Tetzel als Ablaßprediger 208—210. Luthers Stellung zur Ablaßfrage und ihre zunehmende Klärung 210—212. Konflikt des Ablasses mit der Seelsorge als das anstoßgebende Moment zu den

Thesen 213 f. Inhalt, Erfolg und geschichtliche Bedeutung der Thesen 214—222. Gefahren und Gegner, Luthers Verhalten dazu 222—224. Das Generalkapitel zu Heidelberg, Luthers Wirkungen auf Süddeutschland 224—226. Die Resolutionen zu den Thesen, kirchenpolitische Wendung des Ablaßstreites 226—233. Widersprüche und Ungleichheiten dieser Schrift, ihre reformatorischen Grundgedanken 233 f. Eingreifen von Eck, Tetzel, Karlstadt 234. Gegenmaßregeln des Erzbischofs Albrecht, die Gegenschrift des Prierias, Citation nach Rom 234—236. Luther über den Kirchenbann, Forderung eines Verhörs auf deutschem Boden 236 f. Luthers innere Kämpfe 237—239. Seine wachsende Berühmtheit, die Baseler Ausgabe seiner Schriften 239 f. Eintritt Melanchthons in Wittenberg und sein Verhältnis zu Luther 240—242. Bedeutung des Augsburger Reichstages für Luthers reformatorisches Bewußtsein 242 f.

II. Verbindung des religiösen Individualismus mit der nationalen Opposition. (Herbst 1518—Januar 1519.)

Papst, Kaiser und Stände auf dem Augsburger Reichstag 244—246. Die deutschen Beschwerden gegen Rom, die nationale Opposition Luthern durch den kurfürstlichen Hof vermittelt 246 f. Hervorbrechen nationalen Empfindens bei Luther 247 f. Maximilians Stellung zu Luther, Luthers Berufung nach Augsburg 248 f. Luthers Verhandlungen mit dem päpstlichen Legaten Cajetan 249—253. Seine Ablehnung des Widerrufes und heimliche Flucht 253 f. Die Bedeutung der Augsburger Tage für Luthers innere Entwicklung, seine Veröffentlichung der Verhandlungen mit Cajetan 253—257. Sein Bruch mit der Kirche vollzieht sich schrittweise im Anschluß an die bestehenden Instanzen 258—260. Wachsende Kampfbegier, Gedanke einer Übersiedelung nach Paris, Kenntnisnahme von der deutschen Streitschriftenlitteratur, auflohender Haß gegen den Romanismus 260—262. Versuche des Karl von Miltitz, Luther mit der Kurie zu versöhnen und Luthers Haltung dabei 262—265.

III. Steigerung der religiösen Bewegung zum Kulturkampf gegen den Romanismus. (Januar 1519— Ende 1520.)

Eck und Karlstadt, Vorgeschichte der Leipziger Disputation 265 f. Luthers weitgreifende Vorbereitungsstudien 267 f. Luthers hervor-

schlagende Kampfstimmung und die Besorgnis des Hofes 268 f. Die Disputation zu Leipzig 269 f. Eindruck von Luthers Auftreten 270 f. Höhepunkt der Diskussion 271—273. Luther als Ketzer enthüllt 274. Luthers Verstimmungen, Rückreise und Veröffentlichung der Resolutionen zu den Leipziger Thesen 274 f. Wirkung der Leipziger Disputation, Luthers Popularität 275 f. Aufstehen der Gegner, Luther als Pamphletist 276—279. Huldigungen aus Prag, Luther lernt jetzt erst die Lehre des Hus kennen und billigt sie 279 f. Begeisterung der Humanisten für Luther 280 f. Sein Anknüpfen mit Reuchlin und Erasmus 281—284. Humanistische Bundesgenossen, Crotus Rubeanus und Ulrich von Hutten 284—289. Sickingen und Schaumburg bieten Luther ihren ritterlichen Schutz an 289 f. Wirkungen dieses neuen Rückhaltes auf Luther 290—292. Luthers Schrift an den christlichen Adel, ihre Stellung in seiner reformatorischen Entwicklung und ihr Verhältnis zur Adelsrevolution 292—323. Erfolg der Schrift und Zusätze der zweiten Auflage 323 f. Weltgeschichtliche Bedeutung der Schrift, Charakter der Reformation als Kulturkampf 324—331. Beurteilung der Schrift durch die verschiedenen Stände 331 f. Luther als Revolutionär 332—334. Das Präludium von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche 334—339. Luthers Bruch mit der Kirche vollendet, ungeheure Erregung Deutschlands 339. Luthers Seelenkämpfe 339 f. „Von der Freiheit eines Christenmenschen" 340—343. Miltitz' und Staupitz' Verhalten 343 f. Die päpstliche Bannbulle und ihre Wirkungen 344—347. Luthers innere Sammlung und Läuterung, sein tiefer Gegensatz zu den gewaltsamen Reformationsplänen Huttens, biblischer Humanismus 347—352. Hervortreten deterministischer und prädestinatianischer Gedankenreihen 352—357. Luther als Großmacht gegenüber dem Papsttum, öffentliche Verbrennung der Bannbulle 357 f. Enthusiasmus der deutschen Nation, Luther als Mittelpunkt der nationalen Hoffnungen und als Volksheld, die Reformation die größte Angelegenheit der Zeit, gespannte Erwartung des jungen Kaisers und seiner Entscheidung 358—360.

IV. Die Läuterungskämpfe der Reformation und der Sieg des Protestantismus. (1521—1525.)

Luthers Verständnis im Auslande 361 f. Deutschlands Rolle in der europäischen Renaissance und Luthers Bedeutung in ihr 362. Luthers Lehre vom Standpunkt des Einzelstaates und des Universal-

staates 362—364. Die Repräsentanten des Romanismus im Mittelalter und Spanien als die Vormacht des Romanismus im 16. Jahrhundert 364 f. Grundzüge des spanischen Charakters 365 f. Entstehung der spanischen Weltmacht und der universalen Stellung Karls V. 366—368. Karls Charakter 368—371. Karl und Luther als gegensätzliche Zeittypen 371—375. Einfluß der politischen Konstellationen auf Karls Behandlung der deutschen Frage 375—379. Politische Betrachtung der Reformation durch die deutschen Fürsten 380. Luthers Vorladung nach Worms, seine Vorbereitung und Stimmung 381—383. Seine Reisetriumphe, wachsende Aufregung in Worms 383—385. Glapios Versuche, Luther von dem Eintreffen in Worms abzubringen 386—388. Luthers Ablehnung seiner Einladung und Ankunft in Worms 388 f. Erstes Verhör vor dem Reichstag 389—391. Zweites Verhör 391—397. Karls Entscheidung gegen Luther 397 f. Einwendungen der Fürsten, Bewegungen im Volke 398 f. Luthers drittes Verhör vor der Reichs-Kommission 399 f. Die Krisis der Reformation, Luther trennt sich von der ständischen Opposition gegen Rom, die Wege der nationalen Reformpartei und der religiösen Reformation gehen auseinander 400 f. Luthers Entlassung, Heimreise und Verbringung nach der Wartburg 401—404. Das Wormser Edikt 404 f. Eindruck desselben auf die Nation, Verstärkung der revolutionären Tendenzen 405—410. Verhalten der Obrigkeiten dazu 410—412. Luther auf der Wartburg 412—416. Seine Arbeiten daselbst 416 f. Karlstadt und der evangelische Radikalismus in Wittenberg 418—421. Luthers Stellung zu den Wittenberger Unruhen und Neuerungen 421—424. Bibelübersetzung 424. Fortgang der radikalen Bewegungen in Wittenberg, die Zwickauer Propheten 424—428. Luthers Mahnungen, seine Auffassung des Tumults und seine Rückkehr nach Wittenberg 428—433. Luthers Rückkehr nach Wittenberg, Wirkung seiner Predigten 432—434. Wittenberger Kultusreform 434 f. Luthers idealer Kirchenbegriff, seine Größe und seine praktische Unzulänglichkeit, das landesherrliche Kirchenregiment 435—440. Luthers Missionsreisen und Seelsorgerarbeiten, Grundlegung einer evangelischen Erziehung 440 f. Wirtschaftliche und finanzielle Zeitfragen 412 f. Die Ausbreitung des protestantischen Geistes 413 f. Vordringen der Reformation: Anteil des Mönchtums, der Fürsten, der Bischöfe, des niederen Klerus, des Bürgertums 444—449. Druck der volkstümlichen Reformationsbewegung auf die offiziellen Gewalten, der Nürnberger Reichstag von 1522. 449—451. Ausgang der Adelsrevo-

lution, Huttens und Sickingens, Wirkung auf das Volk und auf Luther 451—455. Sturz des Reichsregiments, der Nürnberger Reichstag von 1524. 455—458. Luther und die weltliche Obrigkeit, Erregung der Nation 458 f. Der Regensburger Konvent, Mandat Karls V. 460 f. Die Reformation wird zu einer Territorialangelegenheit 461 f. Luthers Stellung innerhalb der Zeitbewegungen 462—464. Auseinandersetzung mit den Humanisten, Streit mit Erasmus 464—472. Auseinandersetzung mit dem Schwärmertum und ihre kulturgeschichtliche Bedeutung 473—485. Luthers Abendmahlslehre 485—487. Fortschritte des Schwärmertums, Nachlassen der Sympathieen für Luther, Luther und die Revolution 487—493. Tendenzen der sozialen Revolution, Luthers Schriften und Predigten gegen die Bauern 493—501. Erklärung seiner Stellungnahme 501—504. Niederschlagung der Revolution durch die Fürsten und ihre Folgen für die Reformation 504 f. Luthers Einsamkeit, Schwermut, Todesgedanken 505 f. Luthers Ehe, Begründung des evangelischen Pfarrhauses 506.

Erſtes Buch.

Martin Luther
als religiöſer Mittler.

Ich glaube, darum rede ich; ich werde aber ſehr geplaget.

Pſ. 116, 10.

Wenn ſie euch nun überantworten werden, ſo ſorget nicht, wie oder was ihr reden ſollt. Denn es ſoll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden ſollt. Denn ihr ſeid es nicht, die da reden; ſondern eures Vaters Geiſt iſt es, der durch euch redet.

Matth. 10, 19f.

Erſtes Kapitel.

Luthers Erwählung zur Mittlerſchaft.

(1483—1505.)

Armer Leute Söhne müſſen ſich aus dem Staube arbeiten, müſſen viel leiden. Und weil ſie nichts haben, darauf ſie können ſtolzieren und pochen, lernen ſie Gott vertrauen, drücken ſich und ſchweigen ſtill. Die Armen fürchten Gott, darum giebt ihnen Gott gute Köpfe, daß ſie wohl ſtudieren und lernen, gelehrt und verſtändig werden, daß ſie Fürſten, Könige und Kaiſer mit ihrer Weisheit lehren können.

Luther, Hauspoſtille.

I. Kindheit (1483—97).

Ich bin eines Bauern Sohn; mein Vater, Großvater, Ahnherr ſind rechte Bauern geweſt.

Luther, Tiſchreden.

Luther entwuchs einem alten derben Bauerngeſchlecht, das ſeit mehr denn vier Generationen in dem thüringiſchen Dörflein Möhra zwiſchen Eiſenach und Salzungen hauſte und ſich dort bis auf die Gegenwart behauptet hat. Das Geſchlecht zählte fünf Familien, insgeſamt wohlhäbige Grundbauern, durch Heiraten mit andern Dorfgeſchlechtern mehrfach veräſtelt und innerhalb einer Gemeinde von etwa ſechzig Familien durch ihre Vermöglichkeit Patrizierrechte genießend. Auch in der Umgegend müſſen Angehörige des Geſchlechts weithin geſeſſen haben, denn als Luther 1521 von Eiſenach ſüdwärts reiſte, meinte er, ſeine Verwandtſchaft nehme faſt die ganze Gegend ein.

Seinem Großvater Heinrich hatte ſeine Ehefrau Margarete Lindemannin, ſoviel wir wiſſen, drei Söhne geboren: Hans,

Veit und Heinz. Da nach Landesbrauch der väterliche Hof dem jüngsten zufiel, so versuchte Hans, dessen Neigungen aus der bäuerlichen Sphäre herausstreben mochten, mit seinem jungen, aus dem Eisenachischen stammenden Weibe, Margarete Zieglerin, sich draußen eine neue Existenz zu schaffen. Der Mansfeldische Bergbau lockte ihn nach Eisleben, wo in einem Hause auf der Langen Gasse am 10. November 1483 sein Erstgeborner zur Welt kam, nach dem Heiligen des Tages in der nahen Petrikirche alsbald auf den Namen Martin getauft.

Kein halbes Jahr ging dahin, so verzog die kleine Familie nach der nur zwei Stunden nordwestlich gelegenen hügligen Bergmannsstadt Mansfeld, wo ein bleibender Haushalt gegründet werden konnte und Martin, bald der älteste einer stattlichen Geschwisterschar, die vierzehn ersten Jahre seines Lebens verbrachte. Anfänglich ging es karg her im Hause, oft mußte die Mutter das Holz auf dem Rücken heimschleppen; aber durch angestrengtes Arbeiten rang sich der wackre Schieferhauer Hans allmählich zu mäßigem Wohlstand empor, pachtete zwei Schmelzöfen, legte einen erklecklichen Sparpfennig zurück, baute sich in der Hauptstraße ein eigenes Haus, wurde nach etwa sieben Jahren in die sogenannten Vierherren gewählt, welche die Gemeinde vor dem Rat zu vertreten hatten, und genoß durch seine persönliche Tüchtigkeit und technische Beschlagenheit die besondere Gunst seiner gräflichen Herren. So hatte er sich zäh, hart und ehrgeizig aus eigner Kraft eine ansehnliche Stellung gegründet; kein Wunder, daß er mit seinem ältesten Sohne noch Höheres vorhatte: Martin sollte diese aufsteigende Lebenslinie weiterführen, er sollte womöglich ein Gelehrter werden.

Neben der Stammesartung prägen Sippe und Hausstand die entscheidenden Grundlinien der Persönlichkeit. Luther ist zeitlebens eine Bauernnatur geblieben. Er hat sich seiner Abkunft nie geschämt und nachmals auch auf der Höhe des Lebens seine Verwandtschaft keinen Augenblick verleugnen mögen. Beide Eltern — ihre Bilder sind noch erhalten — waren von ländlich kräftiger Konstitution, „kleine und kurze Personen, ein bräunlicht

Volk", so hat sie ein Zeitgenosse beschrieben. Sie müssen beide die Siebzig überschritten haben: 1530 starb der Vater, 1531 die Mutter. Der Sohn, an Leibeslänge beide reichlich überragend, brachte eine strotzende physische Kraft als seine unverwüstliche bäuerliche Aussteuer mit, die selbst den qualvollsten Zumutungen einer überspannten Askese trotzig standhalten sollte. Wie überwältigend nahm sich doch neben dem kleinen, schmächtigen und feinen Erasmus Luthers wuchtige Bauernfigur aus! Dort der reine Intellekt, die zarteste Sensibilität und die weltscheue Überlegenheit des Stubengelehrten; hier ungeteilte Lebensfülle, Wille, Thatkraft und die gespannte Muskulatur des Kämpfers, auch in der Gliederbildung ein derber Heldentypus, in dem die alte raufluftige Wehrkraft seiner Ahnen sich übererbte. Denn diese Luthers von Möhra waren keine bäuerlichen Hintersassen oder Leibeigene, keine von jenen gedrückten, geknechteten Zinsbauern, die nach sozialer Erlösung schrieen, sondern selbstbewußte und schlagfertige Grundsassen, bei denen noch die alten sippenrechtlichen Satzungen der Geschlechterfehde in Geltung waren, und die in blutigen Händeln das Recht der Selbsthilfe übten. Wie elementar konnte diese zornige Freude am Dreinschlagen, diese unbeugsame, hartköpfige Eigenwilligkeit aufbrausenden Bauerntemperaments noch in dem Doktor Martin zuweilen hervorbrechen!

Der Grundbauer ist der geborne Vertreter der konservativen Interessen: zäh und fest hält er zu den alten, ehrwürdigen Ordnungen in Staat, Kirche und Gesellschaft, unter denen seine Väter und Ahnen gelebt. Selbst in der christlich-sozialen Bewegung jener Jahrhunderte ragten ja das Kaisertum und die Kirche, diese in der gereinigten, franziskanisch-waldensischen Gestalt, zwei heiligen Inseln gleich aus der revolutionären Brandung empor. Im nördlichen Deutschland, und nicht zum mindesten gerade in Luthers Heimat, hatte der ganze Gang der Geschichte auch das Landesfürstentum als einen Grundpfeiler des Daseins würdigen gelehrt: auch Luthers patriarchalisch anmutendes, durch das ganze Leben festgehaltenes Verhältnis zu seinen „lieben Landesherren" gehört zu seinem bäuerlichen Erbteil, und so stolz

er auf seine ländliche Herkunft, so wenig er (wie man ihm sehr unbesonnen vorgeworfen hat) ein Bauernfeind gewesen ist, er hat doch wider die Selbsthilfe der Revolutionäre ohne Schwanken die fürstliche Macht aufgerufen und von Kaiser und Adel, von den weltlichen Obrigkeiten ganz allein die „Besserung christlichen Standes" erwartet. Denn wiewohl die Volksgenossen dieser Gegenden sich zunächst als „Landkinder" fühlten und innerhalb des Reiches ein Sonderleben führten, das Kaisertum war ihnen doch eine ideale Größe, vielleicht um so mehr, je weniger sie es aus der Nähe anzuschauen gewohnt waren. Die Erinnerung an die sächsischen Kaiser war hier niemals erstorben. Wenn Luther einmal nicht ohne Stolz bekennt, unter Kaiser Heinrich habe es wohl gestanden in Deutschland und „hernach haben die drei Kaiser, die Otten, sehr wohl regiert", wenn er sich vorstellt, welch ein „fein Land" Sachsen wäre, wofern alle sächsischen Länder unter einem einzigen Fürsten stünden, und herzlich wünscht, Deutschland möchte wieder von so kräftiger Hand regiert werden, wie damals, so dürfen wir darin ebenso die nachwirkenden, aus seiner Umgebung aufgenommenen Traditionen seiner Kinderjahre erkennen, wie etwa in seinen gelegentlichen geschichtlichen Erinnerungen an Karl den Großen, die Schlacht beim Welfesholze, an die Zeit, da „Kaiser Otto und Philippus um das römische Reich sich zankten und rissen", oder an Ludwig den Salier, Friedrich den Freidigen, Herzog Wilhelm den Tapfern u. a. Über die entschwundene Reichsherrlichkeit wußte auch Luther beweglich zu werden, von den Tagen der Kindheit her schwebte ihm das Bild des ritterlichen Kaisers Max als eines „frommen, weisen und großmütigen Regenten" vor, und welche Hoffnungen brachte er dem kaiserlichen „jungen Blut Carolo" entgegen! Die alte Vorstellung von dem Kaisertum als dem Schirm der Kirche und Hort der Christenheit war auch in Luther lebendig: aus ihr ist z. B. sein Aufruf zum Türkenkriege (1528) zu verstehen. Auch ihm galt der Kaiser als der oberste Herr, Quell und Hüter alles Rechts, wobei übrigens die altgermanisch-bäuerliche, auch im Sachsenspiegel bezeugte Auffassung, daß man dem König und den

Fürſten nicht als Knecht und unfreier Unterthan, ſondern als freier Mann zu gehorchen, d. h. ihnen nicht mehr Rechte zuzugeſtehen habe, als ihnen vertragsmäßig übermacht ſind, auch in ihm ſpäter immer wieder unter ihren theologiſchen Modifikationen durch die Lehre vom leidenden Gehorſam hervorſchlug. Man ſoll die Obrigkeit nicht anbeten, ſo war ſeine Meinung, aber ohne ſie möchte am Ende ein Menſch den andern freſſen; und wenn man ihr Ehre erweiſe, ſo gelte dieſe Ehre nicht der Perſon, ſondern dem Willen Gottes und der gemeinen Notdurft. Wenn aber die Obrigkeit etwaige Friedensſtörer nicht abwende, ſo nehme er eben ſeinen Hausſpieß und ſchütze ſeinen Hausfrieden ſelbſt, und ſollte er dabei einen Aufrührer niederſtoßen, ſo werde er rufen: „Hie Gottes und Kaiſers Recht, vor denen beiden ichs verantworten werde mit beſtem chriſtlichen Gewiſſen!“ — Wie das Kaiſertum, ſo ſtand auch die Papſtkirche bei aller notoriſchen Verderbtheit ihrer Glieder als eine geheiligte Inſtitution in der Anſchauung des Bauerntums. Wie mühſelig und langſam hat ſich Luther von ihrer Autorität losgemacht, wie ſehr blieb er immer wieder in ihren Gedankenkreiſen gefangen, und wie ſchwer iſt ihm der Bruch mit dem Papſttum geworden! „Ich bin in des Papſtes Hauſe oder Kirche getauft“, ſo ſchrieb er noch ſpäter, „und ich will meines Vaters Haus nicht vergeſſen, will ihn in großen Ehren halten, ihm zu Füßen fallen, er laſſe mich nur an meinen Herrn Chriſtum glauben und mein Gewiſſen von Beſchwerung frei behalten.“ In dieſer bäuerlichen Pietät für die leitenden Mächte wurzelte zuletzt auch Luthers Ehrfurcht vor dem Amt, in dem er ebenfalls eine geheiligte Inſtitution ſah, welche die Ordnung und den Beſtand von Kirche, Staat und Gemeinde verbürgt und ihrem Träger erſt das Recht und die Pflicht mitteilt, im Namen eines Ganzen kraft göttlichen Auftrags zu reden und zu handeln. Und wenn Luther Amt und Perſon ſehr ſcharf zu ſondern verſtand und unwürdigen Amtsträgern mit furchtloſem Freimut die herbſten Wahrheiten ſagen konnte, ſo blieb ihm das demütige Beugen vor dem Amt doch die herrſchende Grundſtimmung, und er war ſich bewußt, daß er ſich niemals vor der

Person beuge, sondern vor Gott, der das Amt gesetzt hat und in jedem Augenblicke, auch wo es anders scheinen mag, aus der Amtsperson reden kann. So war Luthers Stellung zu den großen Gewalten des öffentlichen Lebens, seine besonnene Haltung, die keinerlei Ordnungen ohne Not antasten mochte, durch die ererbten konservativen Tendenzen des freien Bauerntums von vorn herein mitbestimmt.

Auch die häusliche Erziehung des Knaben war von bäuerlicher Härte, und ihre übermäßige Strenge mochte durch die materielle Not der ersten Ehestandsjahre noch gesteigert worden sein. Der Wille der Eltern galt unbedingt, und in schwerer Züchtigung schaffte er sich Nachdruck. Selbst die Mutter konnte den Sohn um einer bloßen Nuß willen blutig schlagen: sie muß wohl, dem Vater ähnlich, von jähzornigen Wallungen zuweilen beherrscht worden sein, wie sie den Sohn später nicht minder übermannen sollten. Der Vater stäupte ihn einstmals so heftig, daß er ihm darüber gram wurde und davonlief, nur mit großer Mühe sich wieder zurückgewöhnend. Luther hat bei alledem nie verkannt, daß seine Eltern es herzlich gut mit ihm meinten; die kindliche Ehrfurcht und dankbare Liebe, welche er zeitlebens für sie behielt, hat etwas tief Rührendes, und gleichsam entschuldigend verweist er einmal auf eine gewisse Beschränktheit ihrer Beurteilung: sie wußten eben „die Ingenia nicht zu unterscheiden, mit denen man die Züchtigung bemessen soll“. Denn in der That, so sehr diese grausame Zucht seinen Trotz, seine Widerstandskraft gehärtet und seine Selbständigkeit gestählt haben mochte, sie hatte doch den Knaben in sich gescheucht, ihn verschlossen und ernst, blöde und kleinlaut gemacht, neben dem Eigensinn und der Stärke des Willens auch jenes finstere Mißtrauen gegen sich selbst genährt, das ihm später so bittere Stunden machen sollte, uud ihm in dem beständigen Zittern vor der Strafe jene peinigende Furcht in die Seele gesenkt, die erschaudern konnte „vor einem rauschenden Blatt“, die in bangen Ahnungen Alles schreckhaft vergrößert sah, die Einbildungskraft mit tausend bösen Bildern ängstigte und die Empfindungen für das Grausige, Ge-

ſpenſtige und teufliſch Verſucheriſche vorzeitig aufſchloß. Daß dieſe barbariſche Erziehung, die, wenngleich der Liebe nicht entbehrend, doch die eigentlichen Lebensbethätigungen des Knaben nach innen drängte und den Hang zum Grübeln und Phantaſieren weckte, eben dadurch Gemütsſtimmungen in ihm herrſchend werden ließ, die den Entſchluß zur Möncherei in ihm vorbereiten halfen, hat Luther ſpäter ausdrücklich bekannt.

Um ſo empfänglicher wurde er für die Einwirkungen des Aberglaubens, denn neben dem Katholizismus behaupteten ſich in den Dörfern und Landſtädten jener Zeit immer noch die chriſtlich überfirnißten Reſte der alten heidniſchen Naturreligion und des Amuletismus. Den Sterbenden hielt man geweihte Kerzen vor, Kindbetterinnen heftete man zum Schutze gegen die Dämonen Kreuze von geweihten Kerzen über die Bettſtatt, man erzählte ſich unheimliche Geſchichten von Teufelsbündniſſen, Waſſernixen und Kielkröpfen. In der Lutherſchen Nachbarſchaft wohnte eine Hexe, die einen Prediger, der ſie geſtraft, bezaubert hatte, ſodaß er krank wurde und ſterben mußte, und kein Arzt konnte ihm helfen; und Mutter Margarethe ſtellte alles an, ſich die Hexe günſtig zu ſtimmen, denn ſie meinte einmal, jene hätte auch ihre Kindlein „geſchoſſen“, weil dieſe gar nicht aufhörten zu ſchreien. Gerade in Bergmannskreiſen wucherte, nach Luthers eigenem Zeugnis, der heidniſche Aberglaube und pflanzten ſich aufregende Spukgeſchichten von Teufeln, Kobolden und Erdgeiſtern aller Art weiter. Sein echt mittelalterlicher Glaube an die fort und fort von allen Seiten auf den Menſchen eindringenden hölliſchen Geiſter und die beſchirmenden Engel hat gewiß in dieſen Überlieferungen der Knabenzeit ſeine eigentliche Wurzel. Von den Sagenſtoffen der höfiſchen Dichtung ſcheint ſich in jenen Kreiſen keine Kunde erhalten zu haben, um ſo mehr aber weidete ſich die kindliche Phantaſie an den Mären von „Frau Hulde“, den „großthätigen Rieſen“ Dietrich von Bern, Hildebrand, Roland und dem König Etzel, von Salomon und Markolf, dem Kahlenberger, dem Eulenſpiegel und Reinhart Fuchs, oder an den Legenden von der heiligen Anna, der Beſchützerin des Berg-

baues, der thüringischen Volksheiligen Elisabeth oder dem ritterlichen Drachentöter St. Georg, dem Schutzpatron der Grafschaft, dessen Bild an unzähligen Gebäuden, Säulen, Brunnen, Wappen, auf dem Stadtsiegel und auf den Münzen prangte, dem die Pfarrkirche in Mansfeld geheiligt war, und von dem man sogar wissen wollte, er habe oben auf dem Mansfelder Schlosse gewohnt und am Fuße des Schloßberges den Lindwurm erschlagen.

Auch das Christentum umgab den Knaben in jener bäuerlich-kleinstädtischen Fassung, für die die Leidensgeschichte Christi etwa auf derselben Stufe religiösen Fabulierens wie eine beliebige Legende stand, und deren Frömmigkeit sich in der massenhaften Anspannung aller äußeren kirchlichen Mittel erschöpfte. Während man Christum nach der Erzählung des Mykonius immer nur „als einen grimmigen Richter beschrieb, der Diejenigen, welche nicht durch der Heiligen Fürbitte Hilfe erlangten und durch viele gute Werke sich gerecht machten, richten und verdammen würde", sah man eben Maria, Anna und die dem schlichten Menschenverstande vertrauteren Heiligen als die eigentlichen Fürbitter und Seligmacher an. Die drei Glocken der Petrikirche, in der Luther getauft worden war, trugen folgende Inschriften: „Hilf Gott, Maria erbarm. 1499. Hilf St. Anna, selbdritt St. Petrus, St. Paulus. 1509. Hilf Gott, Maria, Anna, St. Petrus, Paulus, Arnold, Stephan, Simon. 1509", von Christus ist nicht die Rede. Neben dem abgöttischen Heiligendienst blühte der Hostienfetischismus und die Reliquienverehrung: von den zwölf Klöstern der Grafschaft waren besonders die Nonnenklöster Gerbstedt und Widerstedt reich an heiligen Partikeln. Man that sich ferner nicht minder als anderwärts zu geistlichen Schauspielen, zu großen Prozessionen und Wallfahrten zusammen; in der Nähe waren das wunderthätige Holzkreuz auf dem Kyffhäuser, die Querfurter Brunokapelle, die alte Kapelle am Welfesholz und die Klosterkirche zu Wimmelburg die beliebtesten Wallfahrtsstätten, vor dem Vespergeläute waren hier die umliegenden Hügel stets mit Kranken besetzt, denn der Ton der Klosterglocke

galt als heilbringend. Aber auch nach entfernteren Heiligtümern wallten eifrige Pilgerſcharen, und nicht nur mansfeldiſche Grafen, auch einfache Bürgersleute fuhren bis zum heiligen Grabe nach Jeruſalem. Die Handhabung der Beichte und des Ablaſſes, der Ceremonieen und heiligen Feiern, des Faſtens und Betens, der Opfer und Schenkungen, alles trug jenen halb heidniſchen Charakter der Maſſenreligion, die das 15. Jahrhundert beherrſchte, und von dem z. B. Luthers „Vermahnung an die Geiſtlichen zu Augsburg“ ein draſtiſches Bild giebt. Bunt, wahllos, verwirrend war, was die Prediger boten: der Evangelientext galt ihrem ſchillernden Redekram keineswegs als Norm, „einer predigt aus Ariſtotele und den heidniſchen Büchern, der andre aus dem Dekret, ein andrer bracht Fragen aus St. Thomas und Scholaſten, ein andrer predigt von Heiligen, ein andrer von ſeinem heiligen Orden, ein andrer von blau Enten, ein andrer von Hühnermilch.“ Und die religiöſe Kleinlitteratur, die auch dem Knaben Luther nicht fremd geblieben ſein wird, überſchüttete ihn nicht minder mit einer unklaren Fülle bald inniger und tröſtlicher, bald maſſiver und beängſtigender, aber ſelten deutlich vereinbarer Vorſtellungen. Und dennoch — wieviel gemütweckende und phantaſiebewegende Kraft ſteckte eben in dieſer wuchernden Sinnbildlichkeit, dieſem krauſen Niederſchlag einer halb verſtandenen ſynkretiſtiſchen Populartheologie, und vor Allem in dem Aufwand der eigentlich gottesdienſtlichen Mittel!

Die geheimnisvolle Pracht des Kultus und die geſtaltenreiche Mythologie der Kirche drang mit Bild und Wort und Sang auf die Gemüter ein. Luther gedenkt wiederholt bildlicher Darſtellungen, die ſich in den Kinderjahren ihm tief in die Seele geprägt: Chriſtus als Richter auf dem Regenbogen, mit Schwert und Rute zum Gericht fahrend, Chriſtus als Brecher der Höllenpforte, oder St. Johannes mit dem Lämmlein, in Holz und Stein, in Silber und Gold gebildet und von frommen Händen an die Wände gemalt. Mit Inbrunſt gab ſich der phantaſievolle Knabe ſolchen Anſchauungen hin, und ſein Gemüt lebte und webte in den lieben Heiligen, ſodaß er ſpäter bekennen

konnte: „es ist mir aus der Maßen sauer worden, daß ich mich von den Heiligen gerissen habe, denn ich über alle Maßen tief drinnen gesteckt und ersoffen gewesen bin.“ Tief drangen ihm die feierlichen Klänge der Hymnen und Sequenzen in die Seele, die poesiereichen Marienlieder, die schlichten deutschen Gesänge, das Osterlied „Christ ist erstanden“, das Weihnachtslied „Ein Kindelein so löbelich“, das Pfingstlied „Nun bitten wir den heiligen Geist“, und die scharfen Rhythmen der Wallfahrtschöre. Es kann keine Frage sein: das im Elternhause in sich gescheuchte und gedrückte Gemüt des Knaben gewann in der Kirche seine Freiheit wieder: hier befriedigte sich seine Sehnsucht nach innerer Bethätigung, hier lag seine Seele offen vor dem Heiligsten, hier schaltete er, der elterlichen Polizeistrenge entrückt, aus eigenen Mitteln, und aller Rauhe und Härte daheim ließ sich vergessen, wenn er sich der liebreichen Kirche traulich in den mütterlichen Schoß schmiegen durfte. Gewiß wird in diese kindlichen Empfindungen nicht selten auch ein scharfer Ton klerusfeindlicher Kritik geklungen sein: die Mansfelder Polizeiordnung von 1512 und die Lokalchroniken bezeugen, daß man den Pfaffen hier nicht minder auf die Finger zu sehen hatte, als anderswo; auch in den thüringischen und Harzgebieten hatte sich die waldensische und hussitische Propaganda, von der Inquisition mühsam niedergehalten, weithin ausgebreitet, und Luthers Vater, der von jener Propaganda übrigens nicht berührt erscheint, vertrat allerdings im Gegensatz zu der abergläubisch-synkretistischen Religiosität zweiter Ordnung, deren Einfluß bei der Mutter — beiläufig einer fleißigen Beterin — hervortritt, jenen schlichten, nüchternen Typus kleinbürgerlicher Laienfrömmigkeit, welcher von den Werken der Askese, den Bethätigungen äußerer Heiligkeit und mystischen Überschwänglichkeiten wenig haltend, die Möncherei als eine Art Müßiggang betrachtend, sich an der korrekten Beobachtung der kirchlichen Pflichten genügen ließ, im Übrigen nach der einfachen idealen Norm der zehn Gebote und der „Herrenworte“ ehrlich und gerade seinen Weg hinwandelte, im apostolischen Bekenntnis und im Vaterunser, in Dem, was sein Sohn

ſpäter den „Kinderglauben“ nannte, die Summe ſeiner religiöſen Bedürfniſſe umfaßte und im Glauben an die vergebende Gnade Gottes in Chriſto nach ſeinem eignen ausdrücklichen Zeugnis Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit zu gewinnen hoffte. Wenn es ihm fern gelegen haben wird, ſich über die Verderbnis der Kirche tiefere Gedanken zu machen, ſo teilte er doch mit der landläufigen Oppoſition zum mindeſten eben den Widerwillen gegen die Möncherei, an die er ſeine Söhne durchaus nicht preisgeben wollte; ſie ſollten vielmehr einen ehrlichen weltlichen Beruf erwählen, wie er ſelbſt breit und ſicher im weltlichen Leben ſtand, den Segen der Arbeit, des Eheſtandes und des bürgerlichen Berufes kräftig zu ſchätzen wußte und in der Entſagung, die ihm ſein ernſthafter bergmänniſcher Beruf auferlegte, eine geſunde und heitere bürgerliche Thätigkeit um ſo höher würdigte. Vielleicht war es auch gerade ein unbewußter Gegenſatz zu der trocknen und herben Art des Vaters, der in der Stille von lange her mitwirkend, dem ungleich tieferen und phantaſiebegabteren Sohne eine Richtung auf das mönchiſche Leben gab; berichtet doch auch Mykonius aus thüringiſcher Anſchauung heraus, daß nicht ſelten junge Leute wider Wiſſen und Willen der Eltern ins Kloſter gegangen ſeien. Wenn Herr Hans ſpäterhin dieſem Entſchluß ſeines Sohnes einfach das vierte Gebot entgegenhielt, nach dem man des Vaters Willen zu ehren habe, und wenn er einmal auf dem Krankenlager, als ihm ein Geiſtlicher zuſprach, er ſolle der Kirche eine Schenkung machen, trotzig erwiderte, ſeine Kinder hätten es nötiger, als die Kirche, ſo läßt ſich nach ſolchen Anſchauungen füglich ſchließen, daß er auch im häuslichen Geſpräch manches kräftige Wörtlein wider den Klerus und den Mißſtand der Kirche hat laut werden laſſen. Aber dieſe oppoſitionelle Richtung, falls ſie überhaupt ſtärker ausgeprägt war, kann den Knaben noch nicht tief berührt haben, denn z. B. Luthers Bemerkung, in ſeiner Kindheit ſeien die Prieſter noch nicht des Ehebruchs und der Liederlichkeit verdächtig geweſen, und den Eheſtand habe man für ein ſündlich Weſen gehalten, beweiſt, daß ihm pfaffenfeindliche und vollends alſo antikirchliche An-

ſchauungen ſo frühe noch keineswegs geläufig geweſen ſein können. Überdies war ſein empfängliches Gemüt mit der nachdenklichen Aneignung der kirchlichen Vorſtellungswelt ſo tief beſchäftigt, daß dergleichen kritiſche Andeutungen beinahe an ihm abgleiten mußten.

Als eine in der ganzen Überlegenheit ihrer Erſcheinung demütig empfundene Kulturmacht, umgeben von dem Nimbus der Heiligkeit und einer unverſtandenen ſinnlichen Pracht, als die unerſchöpfliche Schatzhalterin geheimnisvoller Weihen und überſinnlicher Kräfte, ſo war die Kirche einſt zu den bäuerlichen Germanen gekommen, ſo kam ſie jetzt zu dem Bauernſohne Martin Luther, nahm alle ſeine Sinne gefangen, umhüllte ihn mit den ſchauernden Ahnungen einer höhern Welt und erweckte ihm eine ſtille, tiefe Wißbegierde nach der Teilnahme an ihren Geheimniſſen. Und wie alles Unverſtandene, nicht zu Berechnende Bangen aufregt, wie einſt die Furcht vor der Strafe und die Angſt vor dem höchſten Richter die Neubekehrten in die Kirche zu Gottes Dienſt getrieben hatte, ſo ergriff auch den Knaben Luther angeſichts dieſer mächtigen Buß- und Gnadenanſtalt die dunkle Angſt vor dem Gericht. Und wie weich er ſich jetzt in dem warmen Schoß ſeiner lieben Kirche gebettet glauben mochte, nicht lange, ſo ſchreckte ihn ein beklemmendes Gefühl empor: die Furcht vor dem allmächtigen, unbegriffnen Gott dort oben, dem auch die kleinſten Sünden, dem die Gedanken des Herzens ſich nicht verbergen können, deſſen Zorn verſöhnt ſein will durch Gebet, verdienſtliche Leiſtungen und ein heiliges Leben, und vor deſſen Angeſicht man nicht hintreten darf ohne die angſtvolle Frage: bringſt du auch gute Werke mit, von ſeiner Gnade zu verdienen? Wenn dann dem Knaben die Bruſt erſchwoll, dem Höchſten entgegen, nach Liebe verlangend und einen Born der Liebe in ſich fühlend, der ſich gern ergoſſen hätte ins Unendliche, ſo ſah er ſich auch hier gleichſam von dem unerbittlichen Geiſte ſeines Vaters den Weg vertreten: er ſollte zittern, wo er lieben wollte; die Furcht Gottes in ihrem eigentlichſten Sinne war ihm durch häusliche Weiſung, durch Wort und Bild nur allzu tief in

die Seele gepflanzt worden. Als Luther im Jahre 1532 den zweiten Pſalm auslegte, hat er zum elften Vers aus dieſen Erinnerungen heraus angemerkt: „Dienet dem Herrn mit Furcht und freuet euch mit Zittern! Als Knabe bin ich dieſem Verſe gram geweſen, denn ich habe es nicht gern gehört, daß man ſich vor Gott fürchten ſolle.“ Aber es war nicht anders: „ich wurde von Kindheit auf ſo gewöhnt, daß ich erblaſſen und erſchrecken mußte, wenn ich den Namen Chriſti nur nennen hörte, denn ich war nicht anders unterrichtet, als daß ich ihn für einen geſtrengen und zornigen Richter hielt.“ Und wenn alle Buße und alle guten Werke dieſe Furcht vor dem göttlichen Zorne doch nicht bannen konnten, dann flüchtete er wohl zu der holdſeligen Mutter des Herrn, zu den Apoſteln und den lieben Heiligen, daß ſie für ihn bitten möchten vor Gottes Thron. Aber das Bild Chriſti auf dem Regenbogen mit Schwert und Rute blieb gleichwohl in der aufgeregten Phantaſie des Knaben drohend ſtehen, und immer nagte ihm der Zwieſpalt im Herzen, daß ſeine Liebe ſich hindrängte zu Chriſto und der Unnahbare dieſe Liebe gleichſam zurückſtieß. War er denn nicht ſo fromm, wie andre Kinder? that er nicht Alles, was ihm geheißen wurde? und manches Mal gewiß noch mehr, als ihm geheißen war? warum wollte ihm dann Gott trotz alledem nicht gnädig werden? warum ſah es oft ſo freudlos aus in ſeinem Daſein? So ſehr er ſich wehren mochte: Chriſtus wurde ihm darüber fremd; aus der Furcht erwuchs ihm der Groll, wie er ja auch dem Vater heimlich grollen mußte, ſo gern er ihn dankbar und fröhlich hätte lieb haben mögen, und der Groll nahm die Miene des Trotzes an, ja, zuweilen war es ihm, er könne Gott und Chriſtum haſſen. So drückte ihm die Strenge der häuslichen Zucht den Stachel der Selbſtbeobachtung, der Selbſtprüfung, der grübelnden Reflexion in das weiche Gemüt, ſo begann ſich ſchon in dem Knaben die eigentümliche religiöſe Anlage energiſch auszuwirken, und dieſe ſeltſame Gottfremdheit muß er ſchon im Jahre der Firmung empfunden haben, denn dieſes hatte Luther im Auge, als er ſpäter aus einer unendlich reiferen Erkenntnis

ſchrieb: „Wenn unſer Herr Gott nicht ehe ſollte helfen, wir wären ihm denn dankbar geweſen, wo wäre ich blieben, da ich zwölf Jahre alt war?“ Bevor er Mansfeld verließ, war alſo jene zwieſpältige Stimmung bereits über ihn herrſchend geworden, und ſchon als Kind, ſagt er ſpäter einmal, nahm er ſich vor, nach Rom zu pilgern und fromm zu werden. — Aber ſo ernſt ſeine Kindheit war, ſo früh ſich ihr Weſen nach innen kehrte, auch von der Sonnenſeite des Lebens hat ſie ihr Teil in ſich aufnehmen dürfen, und jener grübelnde Hang konnte doch von den befreienden Eindrücken anmutiger Naturbilder und einer durchaus nicht anregungsloſen kleinſtädtiſchen Szenerie immer wieder kräftig überflügelt werden.

„Wen Gott lieb hat, dem giebt er eine Wohnung in der Grafſchaft Mansfeld“, ſo lautete ein Sprichwort jener Tage. Es war ein geſegnetes Ländchen, in welchem Luther aufwuchs: in den Bergwerken ruhte ſein Reichtum, aber daneben blühte eine einträgliche Ackerwirtſchaft, ein mäßiger Weinbau, Brauerei und Gewerbefleiß mannichfaltiger Art, weithin dehnten ſich zwiſchen kahlen, felſigen Bergzügen üppiges Wieſenland, mächtige Waldungen mit anſehnlichen Wildbahnen und fiſchreichen Seen, und Saale, Unſtrut, Wipper, Helme bildeten mit einer Reihe kleinerer Gebirgswäſſer fruchtbare Thalgelände, unter denen die goldene Aue eines vielbeneideten Ruhmes genoß. Hier wohnte ein regſames, thatkräftiges Völkchen. Luther gedenkt einmal eines trotzigen Sprüchleins, das bei ſeinen Landsleuten im Schwange ging: „Wer ſchlägt, wird wieder geſchlagen!“ Der durchſchnittliche Wohlſtand, der gerade um 1500 zu einer ſpäter kaum wieder erreichten Blüte gediehen war, teilte dem Leben Behagen mit, die Hüttenindustrie mit ihren ſüddeutſchen und oberitaliſchen Verkehrsbeziehungen brachte allerlei Anregungen von draußen, ohne den alten, einfachen Zuſchnitt des Lebens erheblich zu gefährden, und wenn der Knabe Martin auch manchen „Labansbruder“ beobachten konnte, der einen raſch erlangten Wohlſtand nicht zuſammenzuhalten wußte, ſo war doch von dem Luxus und maſſiven Aufwand der großen Reichs- und Handelsſtädte hier

nichts zu verſpüren. „Da ich ein Knabe war“, ſagt Luther einmal, „waren alle Spiele verboten, alſo daß man die Kartenmacher, Pfeifer und Spielleute nicht ließ zum Sakrament gehen und mußten vom Spielen, Tanzen und andern Spektakeln und Schauſpielen, wenn ſie es geübt oder zugeſehen hatten und dabei waren geweſt, beichten.“ Mit dieſen ſtrengeren Anſchauungen vertrug ſich ſehr wohl eine lebhafte geſellige Freude, ein kräftiger Humor und die Luſt an Sang und Spiel und Feſtlichkeit. Ob die ehrenfeſte Strenge des Vaters Hans durch humoriſtiſche Stimmungen ab und zu gemildert war, muß unentſchieden bleiben; aber die Mutter, der der Sohn auch in Geſichtszügen und Haltung ſehr ähnlich war, hatte wohl einen Tropfen gemütlichen Frohſinns in ihrem Blute, darauf ſcheint ihr „Liedlein“ zu deuten, welches dem Sohne ſpäter wieder einfiel: „Mir und dir iſt niemand hold, das iſt unſer beider Schuld.“ Die Mittelpunkte der Fröhlichkeit waren die kirchlichen Feſttage mit ihren feierlichen Prozeſſionen, Krambuden und Luſtbarkeiten für Auge, Ohr und Magen, dann die Verkleidungsſpiele am Chriſtabend, das Palmſchießen bei Eintritt der Charwoche, der Mummenſchanz der Faſtnachtſpiele und die pantomimiſchen Aufzüge der Schuljugend am Gregorius- oder Nikolaustage, wenn ſie aus ihrer Mitte einen Biſchof wählte und hinter ihm als ein ſymboliſch gegliedertes Geleit von Apoſteln, Engeln und Heiligen, Gewerken, Künſten und Fakultäten, Ständen und Orden zur Kirche zog. Jeder Stand, jede Zunft, jede Bruderſchaft hatte zudem ihre eigenen Feſte, auch bei häuslichen Anläſſen, bei Hochzeiten oder Kindtaufen, konnte es hoch hergehen im Mansfeldiſchen, wie wiederum die Polizeiordnung von 1512 durch ihre einſchränkenden Verbote verrät. Hatte ſchon Wolfram die Sangesluſt der Thüringer gerühmt, ſo war vollends Muſik und Geſang, Scherz und Tanz bei den Bergleuten in fröhlicher Übung: nicht umſonſt nannte man jene namenloſen Lieder, die damals von Mund zu Mund durch das Land wanderten, „Bergreihen“, die Bergknappen waren vielberufene Sänger. In dieſen Kreiſen entwickelte ſich Luthers muſikaliſche Anlage, ſeine innige Freude

an Spiel und Gesang, seine treue Anhänglichkeit an das Volkslied, in dem so wacker gesungen wird von Lenz und Wanderlust, Scheiden und Wiedersehen, Huld und Treue, und „daß in diesem Leben nichts Lieblicheres noch Besseres sei, denn ein Weib, das ihren Ehemann liebe“. In den Martinsliedern gab sich wohl die Lustigkeit am Ausgelassensten, und es war gewiß kein schlechtes Omen, daß Luther, der Bergmannssohn, just an einem Martinstage zuerst in die Welt geschaut. War er doch, wie der treffliche Matthesius schreibt, von Natur gerne zur Gelegenheit fröhlich und sah nicht ungern, daß junge Leute bei ihm in ziemlicher und mäßiger Leichtsinnigkeit fröhlich und lustig waren. Und wie hübsch betont derselbe Matthesius die Bergmannsart in Luthers Wesen, als er von dem Aufzug der Bergleute, „seiner Landsleut und seines lieben Vaters Schlägelgesellen“, zu Fastnacht vor Luthers Hause in Wittenberg erzählt! Luthers Schriften sind voll von Gleichnissen und Ausdrücken, die dem Bergwesen entnommen sind, aber vor Allem wurzelt wohl in den Anregungen dieser Kreise seine behagliche Freude an der Geselligkeit, am Sinnigen und Humoristischen; und an den Liedern, wie sie hier im Schwange gingen, schulte sich sein Ohr für das Charakteristische in Klang und Rhythmus, belebte sich seine fabulierende Phantasie und schloß sich ihm der durch häusliche Erfahrungen nach dieser Richtung wohl schon vorgebildete Sinn für die Poesie der Natur und der menschlich-bürgerlichen Lebensbeziehungen in Beruf und Arbeit, Freundschaft und Ehe, Herrschen und Dienen mit allen Gefühlsmomenten, die daran haften, noch reiner und kräftiger auf. Und wie hätte er wohl später bei allem Ernst und aller Schwermut seines Wesens doch wieder als der „hurtige, fröhliche Gesell“ erscheinen können, wenn nicht jene ursprünglich starken Lebensgefühle, jener klare und heitere, offene, empfängliche und unverwüstlich naive Weltsinn, der uns die eherne Strenge seines gewaltigen Antlitzes doch so unendlich liebenswert macht, schon die Mitgift seines Knabenalters gewesen wären. Kein Zweifel, er hat sich mit offnem Auge nicht nur in Wald und Wiese, Schloß und Kirche, Haus

und Hof umgesehen, sondern auch in alle Lebenskreise, die hier auf schmalem Raume in ihren Verschiedenheiten um so deutlicher merklich waren, aufklärende Blicke gethan. Sein inniges Naturgefühl, seine stets bereite Neigung, zu wandern und mit liebevoller Beobachtung sich in die Reize des Kleinsten andächtig zu versenken, durch die liebliche Berglandschaft seiner Heimat angeregt und entwickelt, deutet auf eine frühe Vertrautheit mit dem Leben im Freien. Und wie er in der bergmännischen Welt sich wohlbewandert erweist, so hatte er sich auch in der bäuerlichen fleißig umgethan und wußte wohl zu würdigen, wieviel die Schönheit seiner Heimat der Bewirtschaftung des Bodens zu danken hatte, denn, meinte er, es sei da „ein schwarz schleimig Erdreich und bei nasser Witterung böse Wege, sind aber gute Äcker da und köstlich Vieh, das gute Milch giebt in Menge; das will gut wacker und fleißig Gesinde haben, das sein wohl wartet, nicht verschlafen sein darf, denn die Melkerinnen sollen singen, daß sie nicht schlafen und die Kühe verderben."

Daß Luther für die Empfindungsweise des Bauern, insbesondere seine soziale Notlage kein Verständnis gehabt habe, ist eine irrige Meinung, an der nur soviel richtig ist, daß er die Leiden der Leibeigenen kaum aus eigener Anschauung gekannt haben wird. Und wie wäre es ihm wohl möglich gewesen, sich, von allem übrigen abgesehen, mit einem Stande zu identifizieren, über den schon sein Vater und noch mehr er selbst längst hinausgeschritten war? Wäre sein Vater Bauer geblieben, so wäre auch das Leben des Sohnes vielleicht nicht zu der Entfaltung gekommen, die eben mit seinem Eintritt in die bürgerliche Welt begann; er wäre etwa „ein Oberster, Schultheiß, Heimburger und was sie mehr für Ämter im Dorfe haben, oder irgend ein oberster Knecht über die andern geworden." Erst das Bürgertum öffnete ihm den Horizont auf die Bildung der Zeit, erst hier konnte er die Fühlung mit ihren fortschrittlichen Kräften gewinnen, von hier aus seine Stellung nehmen zu dem niedern Adel, der die Freiheit der Städte mit Raub und Fehde bedrohte, und zu dem neuen fürstlichen Absolutismus: „Herren sollen einen Vorzug haben?

gehören nicht unter die Gesetze? mögen thun nach ihrem Gefallen? Ja, Blitz und Donner!“ Hier sollte ihm im Gegensatz zu den Zauninteressen der ländlichen „Freundschaften“ jener ausgeprägte, opferbereite Gemeinsinn der selbstlosen Hingabe an Amt und Recht und an die kulturschützenden Ordnungen, den er so energisch auszusprechen wußte, erst mit voller Deutlichkeit aufgehen, hier jenes starke demokratische Gefühl, das ihn alle Geburtsrechte verachten lehrte und ihm harte Worte eingab gegen Adel und Fürsten, wenn sie wider das gemeine Beste handelten; hier sollte er jene juristischen und nationalökonomischen Einsichten erwerben, von denen seine Schriften rühmliches Zeugnis geben, hier seine politischen Anschauungen, hier vor Allem in die große Auseinandersetzung der kirchlichen und der Laienbildung eintreten und den Problemen der Zeit tief ins Auge schauen lernen; und hätte er vielleicht auch aus der Enge bäuerlichen Lebens heraus seinen Weg znr Seligkeit aus eigenen Mitteln und innerem Notdrange gesucht und gefunden, er hätte doch nicht die herrliche Ernte davon heimgebracht, die nur dem zufallen konnte, der auf der Bildungshöhe seines Zeitalters stand. Auch die Abgelegenheit des halb ländlichen Bergmannsstädtchens Mansfeld wäre für dies alles ein gar beschränkter Schauplatz gewesen. Und schon dafür, daß der Knabe zum Gelehrten bestimmt war, reichten die dürftigen Bildungsmittel des Ortes nicht einmal hin. Denn wie war es dort mit dem Jugendunterricht bestellt?

Schon mit sieben Jahren war der kleine Martin in die Schule gegeben worden; sie lag am Ende des Städtchens, und der Weg, der hinaufführte, war so steil, daß er sich mehr als einmal von einem älteren Mitschüler mußte hinauftragen lassen. Nur mit Schrecken hat Luther später an die Barbarei dieser ersten Schuljahre zurückdenken können. Neben Lesen, Schreiben, etwas Rechnen und religiöser Unterweisung gab es hier dürftige Anfänge des Lateinischen und Einübung der wichtigsten Kirchenmelodieen. Es war ein geistloses Abrichten, eine ganz äußerliche Methode stumpfen Auswendiglernens und Hersagens, weder die Lernlust noch die Denkfähigkeit weckend, vielmehr durch eine un-

ſinnige Grauſamkeit des Einbläuens die Zeit der friſcheſten geiſtigen Empfänglichkeit zu einem haſſenswerten Martyrium geſtaltend. Luther konnte an einem einzigen Vormittag fünfzehn Mal geprügelt werden, die Tyrannei des väterlichen Hauſes fand er hier noch überboten; aus eigner Erfahrung ſpricht er ſpäter gelegentlich von der „Hölle und dem Fegefeuer“ der Schule, wo man unter Stäupen, Zittern, Angſt und Jammer doch eitel nichts gelernt habe, die Lehrer ſeien wie Stockmeiſter mit den Schülern wie mit Dieben umgeſprungen und hätten ihre Ingenia verderbt. Latein wurde nach der Kindergrammatik gelehrt und auf Grund des ſogenannten Ciſtojanus, eines lateiniſchen Kalenders, an dem man ſich mit Hilfe mnemoniſcher Merkverſe die Feiertage einprägen ſollte; mit der rein formalen Aneignung der Deklination und Konjugation wurden die Kinder unſäglich gequält. Von dem Leſen auch nur der leichteſten Schriftſteller, von geſchichtlichen oder geographiſchen Belehrungen, von irgend welcher Beziehung der Unterrichtsgegenſtände auf die Praxis des bürgerlichen Lebens war keine Rede, und die religiöſe Dreſſur reichte über das mechaniſche Memorieren ebenfalls nicht hinaus, an eine katechetiſche Erläuterung wurde überhaupt nicht gedacht. Man war hier in Mansfeld noch nicht ganz über die alte Anſchauung hinaus, daß die Schule ein notwendiges Übel und nur zur Vorbildung für den geiſtlichen Beruf unumgänglich ſei, daß die Laienbildung ſich aber aus den Erfahrungen des Lebens von ſelbſt geſtalte; das Bedürfnis, die wiſſenſchaftliche Bildung auch in den Dienſt der bürgerlichen Berufe zu ſtellen, war hier noch nicht erwacht, weil eben Handel, Kunſt und geiſtige Arbeit neben den allerdings in vorwiegend techniſchen Überlieferungen beruhenden Ausübungen des Handwerks und der Induſtrie ſich kaum geltend machten. Indeſſen der Blick des Vater Hans reichte weiter, er hatte ſeinem Erſtgebornen eine höhere Bildung zugedacht; rechtzeitig noch rettete er ihn aus dem pädagogiſchen Sumpf des Bergſtädtchens in größere und freiere Verhältniſſe hinüber. Aber das ſiebenjährige Schulmartyrium zu Mansfeld hat doch unvertilgbare Spuren hinterlaſſen. Es giebt Mängel

des ersten Unterrichts, die sich durch keine spätere Bemühung ausgleichen lassen. Luther hat zeitlebens die Lücken seiner Knabenbildung empfunden und sie mehr als einmal aufrichtig beklagt. Der tröstliche Lichtpunkt in dieser öden, abstumpfenden Schuldressur war wohl einzig und allein das mehrstimmige Singen der Psalmen und Kirchenmelodieen. Mit solchen Liedern zogen die Jungen in der Stadt und auf den Dörfern herum von einem Haus zum andern und sammelten zum Lohn dafür „Parteken“ ein. Und so verschüchtert waren sie durch das fortwährende Drohen und Stäupen in der Schule, daß sie einst vor der groben Stimme eines Bauern furchtsam Reißaus nahmen, wiewohl ihnen der doch nur zum Danke für ihren feinen Gesang gutmütig ein paar Würste reichen wollte.

Bei alledem lernte Luther „fein fleißig und schleunig“, seine ungewöhnliche Begabung verleugnete sich nicht, und an seinen Geschwistern, vor allem seinem Lieblingsbruder Jakob, übte er früh seine eignen erzieherischen Fähigkeiten; was er lernte, wird er ihnen nicht vorenthalten haben, und daß er sie sittlich geleitet habe, hat die Mutter selbst bestätigt. Mit seinem Freunde Johannes, dem Sohne des mansfeldischen Bergvogts Peter Reinicke, durfte er im Jahre 1497 die Heimat verlassen, um der Vorteile eines besser entwickelten Schulwesens teilhaftig zu werden. Die Freundschaft beider war für das Leben geknüpft, aber ihren biographischen Wert abzuschätzen, reichen die verfügbaren äußeren Daten nicht hin.

II. Lehrjahre (1497—1505)

> Darum laß deinen Sohn getrost studieren, und sollte er auch dieweil nach Brod gehen, so giebst du unserm Herrn Gott ein feines Hölzlein, da er dir einen Herrn ausschnitzen kann. Es wird doch dabei bleiben, daß gemeiner Leute Kinder werden die Welt müssen regieren, beide in geistlichem und weltlichem Stande, denn die reichen Geistwänste können's und wollen's nicht thun, — so vermögens die geborenen Fürsten und Herren alleine nicht, und sonderlich vermögen sie das geistliche Amt gar nicht zu verstehen. Also muß wohl beides Regiment auf Erden bleiben bei den armen, mittelmäßigen und gemeinen Leuten und ihren Kindern.
>
> Luther, „Daß man die Kinder zur Schule halten soll".

Die Knaben lernten damals früh auf eignen Füßen stehen und sich ans eigner Kraft durch die Welt schlagen. Der aufstrebende Bildungshunger der Laienstände begann seine ansteckende Macht bis in die elendesten Bauernhütten zu tragen, dann kam über die Kinder ein abenteuernder Wandertrieb, sie zogen einzeln oder in Scharen, die kleineren „Schützen", die größeren „Bacchanten" geheißen, durch das Land, und ihre Einungen bildeten sogar feste gewohnheitsrechtliche Formen des Zusammenlebens aus. Die Selbstbiographie des Schweizer Hirtenknaben Thomas Platter giebt wohl das lehrreichste Bild dieser fahrenden Knäblein, die von Ort zu Ort den Lateinschulen nachzogen, „die Schriften zu lernen", ihren Unterhalt, auch wenn sie von wohlhabenden Eltern stammten, doch zum guten Teil durch Betteln oder allerhand fragwürdige Künste gewinnend — was in einer Zeit, die den Bettel mit einem Heiligenschein umgab und fahrendes Volk verschiedenster Herkunft tagtäglich unstät auf den Straßen schweben sah, Niemand Wunder nehmen konnte — und nur zu oft im Herumfahren leiblich und sittlich verkommend, lange vor der Universität schon strandend und mit ihrer müßigen Halbbildung, auch wo sie etwa eine kümmerliche Pfründe oder eine Schulhelferstelle erjagt hatten, doch im Ganzen nur die Masse der Unzufriedenen verstärkend, im besten Falle als behende Vermittler alles Neuen und Aufregenden, häufig genug als ge-

fährlicher ſozialiſtiſcher Sauerteig wirkend. Wenn Martin Luther in dies verführeriſche Scholarentreiben nicht hineingeriet, die Fühlung mit dem Elternhauſe keinen Augenblick verlor, vielmehr tüchtig und ſicher ſeinen Weg machte, ſo hatte er das ſeiner energiſchen Erziehung zu danken, in der er einen unerſchütterlichen ſittlichen Halt beſaß, und die den charaktervollen Ernſt ſeines unaufhaltſam emporgerichteten Strebens den Verlockungen der neuen Freiheit nicht zur Beute werden ließ. Vom Vaterhauſe höchſtens mit einem Zehrpfennig, vielleicht einigen Kleidungsſtücken und guten Lehren entlaſſen, mußte er jetzt ſich ſelber forthelfen lernen; kannte er doch Mühſal und Entbehrung von Kind auf und war vom Leben nicht verwöhnt: ſo erwarb er ſich denn als „Partekenhengſt“ ſein kärgliches Brod durch fleißiges Singen vor den Thüren.

Die Reiſe ging nach Magdeburg in die Schule der Nollbrüder oder Lollbrüder, wie das Volk für „Lollharden“ zu ſagen pflegte. Vielleicht ſprach des Vaters Abneigung gegen die Mönche bei der Wahl Magdeburgs mit, denn dieſe Nollbrüder waren eine Zweigniederlaſſung der Brüder vom gemeinſamen Leben, disziplinariſch den Rektoren und Vätern der Kongregation von Deventer, Zwolle, Münſter, Herford, Hildesheim und Kaſſel unterſtellt; wofern ſie nicht eine eigne Schule hielten, werden ſie an einer der Parochialſchulen, die neben der alten Domſchule beſtanden, ihre pädagogiſche Thätigkeit geübt haben. Inwieweit ſie den Knaben gefördert, laſſen unſere Quellen leider nicht erkennen, wohl aber darf angenommen werden, daß ihn in wohlthuendem Gegenſatz zu den brutalen Erziehungskünſten des Mansfeldiſchen Orbilius plagosus hier ein milderer und freierer Geiſt umgab, denn die von den Nollbrüdern vertretene Pädagogik ſtrebte ja von mechaniſchen Gedächtnisübungen weg, die Wiſſenſchaft in den Dienſt ethiſch-religiöſer Charakterbildung zu ſtellen und vor Allem auch außerhalb der Unterrichtsſtunden durch einen engen Verkehr zwiſchen Lehrern und Schülern auf höhere Anſchauungen vom Menſchlichen hinzuleiten, die nicht ſowohl in der äußeren Liebesbethätigung, als in der echten

inneren Frömmigkeit, aus der jene fließen ſolle, den Wert der Perſönlichkeit erkannten, aber allerdings von asketiſchen Geſichtspunkten noch beſtimmt waren, und ſomit die mönchiſchen Neigungen ihres Zöglings vermutlich beſtärkt haben werden. In dieſer Sphäre wird ihm denn auch die erſte Anſchauung großſtädtiſchen Lebens, welche ihm in Magdeburg aufging, kaum mehr als äußerliche Eindrücke hinterlaſſen haben, denn die Mächtigkeit der Kirche beherrſchte das Bild: trotz manchen Händeln mit den Erzbiſchöfen war die Stadt doch unter dem Regiment des Krummſtabs kräftig aufgeblüht, der glanzvolle geiſtliche Hof mit ſeinem Heer von Klerikern, die zahlreichen Gotteshäuſer, Klöſter und Stifter, die andachtweckende Pracht der Prozeſſionen und der kirchlichen Feſte, alle Mansfeldiſchen Eindrücke dieſer Art weit hinter ſich laſſend, bildeten den unbeſtrittenen Mittelpunkt des öffentlichen Lebens; und wenn auch die humaniſtiſche wie die volksthümlich ſoziale Oppoſition gegen die Hierarchie hier längſt erfolgreich Wurzel geſchlagen hatte, wenn auch die Polemik gegen die mißbräuchliche Faſtendisziplin, die unſittliche Handhabung der Abläſſe, die übermäßigen Feiertage, die Wallfahrten, den geiſtlichen Betrug mit blutenden Hoſtien und Reliquien und den ganzen ſimoniſtiſchen Apparat des Romanismus hier auf einen fruchtbaren Boden gefallen war, und wenn auch die neu ſich belebende auguſtiniſche Frömmigkeit, der Moralismus, der Biblizismus und der Gedanke der auguſtiniſch-franziskaniſchen Kirchenreform vor Allem ſeit der außerordentlich regſamen, wiewohl nicht durchgreifenden Thätigkeit des Dr. Heinrich Toke — der ähnlich wie Wiclif, Matthäus von Krakau, Dietrich von Nieheim u. a. nur Ein Haupt der Kirche kennen wollte, nicht etwa den Papſt, ſondern Chriſtum — zahlreiche Anregungen hier verbreitet hatte, von denen auch Luther unmöglich ganz unberührt geblieben ſein kann, ſo wäre es doch ſehr voreilig, anzunehmen, daß der vierzehnjährige Knabe, der doch noch völlig im Aneignen befangen war, aus ſolchen gleichſam mit der Luft eingeſogenen Vorſtellungen ſchon für ſich in der Stille kritiſche Konſequenzen gezogen habe. Vielmehr ſammelten ſich ihm alle ſolchen An-

ſchauungen und Gedankenreihen immer wieder um die eine überwältigende Zentralvorſtellung von der heiligen Kirche als der Mittlerin zwiſchen Gott und Menſchen und der verehrungswürdigſten Autorität auf Erden, wie ſie auch einem Toke trotz der Verderbtheit ihrer Glieder ſtets erſchienen war. Hier hat Luther wohl jenes Gemälde kennen gelernt, das ihm dieſe alles überherrſchende Macht der Kirche in einer eindrucksvollen Symbolik vor Augen ſtellte: „Da maleten ſie ein groß Schiff, das hieß die heilige chriſtliche Kirche, darin ſaß kein Laie, auch weder Könige noch Fürſten, ſondern allein der Papſt mit den Kardinälen und Biſchöfen vorn an unter dem heiligen Geiſt, und die Pfaffen und Mönche zu den Seiten mit den Rudern und fuhren alſo zum Himmel zu. Die Laien aber ſchwammen im Waſſer um das Schiff, etliche erſoffen, etliche zogen ſich zum Schiff an Stricken und Seilen, welche ihnen die heiligen Väter aus Gnade und Mitteilung ihrer guten Werke herauswarfen und ihnen halfen, daß ſie nicht erſöffen, ſondern am Schiff klebend und hangend auch mit gen Himmel kämen. Und war kein Papſt, Kardinal, Biſchof, Pfaff noch Mönch im Waſſer, ſondern eitel Laien. Solch Gemälde war ein Bild und kurzer Begriff ihrer Lehre, was ſie von weltlichen Ständen hielten.“ Dieſe Wertung der hierarchiſchen Kirche als der höchſten göttlichen Inſtitution wurzelte damals noch ſo tief, daß ſie auch durch ein ſtärkeres Eintauchen Luthers in die antiklerikalen Laienelemente nicht hätte beeinträchtigt werden können; letztere ſcheint er aber doch nur aus der Ferne betrachtet zu haben. Außer der Geſellſchaft der Nollbrüder fand er Anſchluß bei dem biſchöflichen Offizial Dr. Moßhauer, der wohl auch aus dem Mansfeldiſchen ſtammte, und er wird durch deſſen Vermittlung manchen Einblick in den Hofhalt des trefflichen Erzbiſchofs Ernſt gethan haben. Schwerlich hat er es auch verſäumt, den berühmten Ordensvikar der Auguſtinerkongregation, Andreas Proles, der 1497 kurz in Magdeburg war, von Angeſicht zu Angeſicht zu ſchauen, und mit ſtaunender Ehrfurcht mag er zu dieſem geiſtesmächtigen, von der Hoheit der Kirche erfüllten Manne emporgeblickt haben.

Unter dem Einfluß ſolcher Stimmungen traf es ihn tief, als er einſt einem Sohne des Fürſten von Anhalt begegnete, der, von dem mönchiſchen Ideen überwältigt, unter der Laſt eines ſchweren Sackes gebückt, in der Barfüßerkappe um Brot bettelnd durch die Gaſſen ſchlich, ſo zerfaſtet, zerwacht und kaſteit, daß er einem Totenbilde glich, „eitel Bein und Haut“, er ging denn auch bald zu Grunde. Ein deutſcher Fürſtenſohn als Opfer der Askeſe! „Wer ihn anſah“, ſagt Luther „der ſchmatzte vor Andacht und mußte ſich ſeines weltlichen Standes ſchämen.“ Auch er mochte etwas wie Scham empfinden über den weltlichen Beruf, den er nach dem Willen des Vaters erwählen ſollte: immer tiefer lockte es ihn, in die Geheimniſſe dieſer Kirche einzudringen, und unwiderſtehlich zog es ihn hin zu jener rätſelhaften geiſtigen Macht, die im ſtande war, ſo ungeheure Opfer zu fordern. Ob das hitzige Fieber, welches ihn in Magdeburg plötzlich überfiel, aber ebenſo plötzlich verließ, mit pſychiſchen Erregungen zuſammenhing, wiſſen wir nicht, aber die Empfindungen der Hilfloſigkeit und eines erhöhten Hingebungsbedürfniſſes, wie ſie bei heftigen Erſchütterungen der leiblichen Geſundheit ſich einzuſtellen pflegen, werden den grübelnden Hang des Knaben, ſeine Neigung zur einſamen Kontemplation und ſeinen energiſchen Drang, mit jenem dunkel empfundenen Höheren ſich innerlich abzufinden und klar zu werden, weſentlich verſtärkt haben. Jedenfalls war er am Ende ſeines Magdeburger Jahres ganz in den Eindrücken der Kirche gefangen, ſeine nach innen gerichtete Weiſe war den mönchiſchen Stimmungen verlangend aufgethan, und wie bei jenem anhaltiſchen Fürſtenſohne war ſein Gewiſſen „verwirrt, blöde, verzagt, unwillig zu den weltlichen Werken, Geſchäften und Ständen gemacht.“

Der Wille ſeiner Eltern verſetzte ihn nach Ablauf eines Jahres nach Eiſenach in die Nähe des bäuerlichen Stammſitzes der Luthers, wo zahlreiche Anverwandte wohnten und eine Schule von anſehnlichem Rufe gehalten wurde. Ihr Rektor hieß Johann Trebonius; ſeine Pädagogik hatte bereits den erfriſchenden und adelnden Anhauch des Humanismus erfahren. Luther machte

unter ſeiner Leitung tüchtige Fortſchritte im Lateiniſchen, ergänzte die grammatiſche Schulung durch zuſammenhängende Lektüre, verſuchte ſich in lateiniſchen Verſen und wohl zum erſten Male in lateiniſchen Redeübungen, wobei ſeine natürliche Anlage zur Beredſamkeit bald ſich vorteilhaft entfaltete, ſo daß er im lateiniſchen Unterricht alle Mitſchüler überflügelte. Nach dem rohen Mechanismus der Mansfelder und dem klöſterlichen, wiewohl um Vieles edleren Geiſte der Magdeburger Schule muß die humaniſtiſch gehobene Unterrichtsweiſe der Eiſenacher Pfarrſchule ihn wie eine Erlöſung gemutet haben. Wenn Trebonius in die Klaſſe trat, pflegte er vor den Schülern ſein Barett zu ziehen, weil unter dieſen Knaben künftige Bürgermeiſter, Kanzler, Doktoren und obrigkeitliche Perſonen ſitzen könnten, die man darum billig ehren müſſe. Dergleichen pflegt auf die Jugend Eindruck zu machen und ihr den notwendigen Reſpekt vor ſich ſelber beizubringen; und je mehr der Lehrer Humanität und Achtung beweiſt, um ſo lebendiger wird in dem Schüler das Selbſtgefühl, das Zutrauen zur eigenen Kraft und der Ehrgeiz, jener Achtung immer würdiger zu werden. Wie mochte Luther hier aufatmen nach dem dumpfen Druck, den er früher empfunden: ſeinem Lerntrieb, ſeiner Wißbegier begannen plötzlich die Flügel zu wachſen, und er wurde mit herzlicher Freude gewahr, „welch ein lieblich Ding es wäre um die Lehre“. Schon blickte er mit freieren Sinnen und geſpannterem Gefühl verlangend nach dem „Brunnquell aller Wiſſenſchaften“ aus, nach der hohen Schule. Daraus wird auch ſeine noch ſpät bewährte Dankbarkeit verſtändlich: mit ſeinem Eiſenacher Lehrer Wigand blieb Luther lange in perſönlicher Verbindung und iſt ihm noch 1526, als er ſich zur Ruhe ſetzen wollte, durch ſeine Fürſprache beim Landesherrn nützlich geweſen.

Aber trotz dieſes neuen Aufſchwungs, mit welchen Hemmungen hatte ſein verſchüchtertes Gemüt auch hier zu kämpfen! Wie hoffnungsvoll mag er das große, lärmende Magdeburg mit ſeinen fremden Menſchenhaufen gegen das freundliche, heimatlich anmutende Eiſenach eingetauſcht haben! Aber in Betreff der Verwandten hatte er ſich wohl verrechnet: Unterſtützung durfte er von

ihnen nicht erwarten, vielleicht konnten ſie ſie ihm nicht gewähren, vielleicht wollten ſie es nicht; nur ein Küſter Namens Konrad ſcheint ihm näher getreten zu ſein. Alſo auch hier wieder entbehren und darben, auch hier wieder die Kurrende ſingen um des lieben Brotes willen! Und die Leute waren obendrein oft des Gebens ſatt, gar manche Thür blieb verſchloſſen, von andern wurden die Bittſteller vollends mit herben Worten weggewieſen. Solche Kränkungen drückten aufs Gemüt: Luther hatte Augenblicke, wo er ſchmerzvoll verzweifelte, ſich auf den Schulen weiter durchbringen zu können, und zuweilen mochte es ihm ſein, als müßte er alles dahingeben, nach Hauſe zurückkehren und ein Berghauer werden oder ſonſt ein Handwerker, der ſein Brot ehrlich und ungeſchmäht erarbeitete. Aber immer wieder wurde die ſtille Kraft des Aufwärtsſtrebens ſolcher Stimmungen Herr, und im Andenken an dergleichen innere Wirrungen konnte Luther es ſpäter erleichtert bekennen, daß die Wiſſenſchaft wahrlich nicht ſo leicht zu lernen ſei, wie die Ritterſchaft, daß aber der arme darbende „Partekenhengſt“ zu ſolcher Mühſal durch den lieben Gott, der aus Bettlern Herren mache, berufen ſei, und ſo ſei er denn auch durch das Pſalmenſingen und die Schreibfeder ſo weit gekommen, daß er mit dem Türkenkaiſer und all ſeinem Reichtum nimmer tauſchen möchte. Indeſſen ſo ſehr ſchon der Schüler in Eiſenach einen ähnlichen Stolz, wenn auch dunkel, empfinden mochte, zugleich mit der trotzigen Gewißheit, daß er für die „weltlichen Geſchäfte“ im Grunde doch verdorben ſei, das alles half nicht über die Not des Lebens hinüber, und gerade eine Natur, wie die ſeinige, die nach der vollen, freien Bethätigung ihrer Kräfte ſo ſehnlich begehrte, mußte in dieſem beſtändigen duldenden Ankämpfen gegen die einengenden Schranken der Armut allmählich verzagt und verdüſtert werden. Nie hat Luther der ſchönen Fügung vergeſſen, die ihm auf dieſem dornigen Wege wie ein Geſchenk von oben beglückend, befreiend zu Hilfe kam.

Frau Urſula, die Gattin eines der angeſehenſten ſtädtiſchen Patrizier, des Kaufherrn Konrad Cotta, hatte den armen Schüler wiederholt beobachtet und an ſeiner kräftigen Altſtimme, ſeinem

herzlichen Beten ſich erfreut. Der gehaltene Ernſt ſeines Weſens mochte ihr eine mitleidige Zuneigung erweckt haben, ſie ſelbſt ſcheint kinderlos geweſen zu ſein, — genug, ſie nahm ſich ſeiner eines Tages in mütterlicher Fürſorge an, machte ihn zu ihrem Koſtgänger und bald wohl auch zu ihrem Hausgenoſſen, denn es wird berichtet, Luther habe dort „Herberge und Unterhalt“ gehabt. Nun war er allen drückenden Sorgen auf einmal enthoben, und den bekümmerten Darbenden umgab die behagliche, liebreiche und wohlige Luft einer vornehmen, gaſtlichen Häuslichkeit, die nach der freudloſen Enge des Vaterhauſes und dem gedrückten, unſtäten Daſein der Kurrende wie ein freundliches Aſyl des Friedens gemutete. Der Rohheit des Schülertreibens heilſam entrückt, erfuhr Jung Martin zum erſten Male den milden Segen eines von keinem Mißklang geſtörten Familienweſens und die ſittigende Macht der Weiblichkeit. Alles was er daheim zum Preiſe der Ehe und des häuslichen Lebens gehört haben mochte, wurde ihm hier zu einer ſelbſterlebten, überzeugenden Anſchauung und kontraſtierte gar ſeltſam mit den Gedanken, die er ſich im Banne des Kirchentums davon gemacht, denn, wie er in der Auslegung der Geneſis ſagt: „da ich ein Knabe war, weiß ich, daß wegen des gottloſen und unreinen ehelichen Lebens der Eheſtand dermaßen berüchtigt war, daß ich dafür hielt, ich könnte ohne Sünde an das eheliche Leben nicht wohl gedenken. Denn das hatte man allen Menſchen alſo eingebläuet, es hielten auch alle dafür, daß wer da in einem heiligen, Gott angenehmen Stande leben wollte, der müßte außer der Ehe leben und das Gelübde des eheloſen Standes leiſten.“ Wiewohl dieſe mönchiſchen Ideen ihn ganz überwältigt hatten, ein ſtiller, tiefer Eindruck der entgegengeſetzten Anſchauungen des höheren Bürgertums blieb doch in ihm haften, um ſpäter ſiegreich hervorzubrechen; und lehrreich beleuchtet dieſen Zuſammenhang die Thatſache, daß Luther, als er nachmals in den Sprüchen Salomonis auf den Vers ſtieß, „wem ein tugendſam Weib beſcheert iſt, die iſt viel edler, denn die köſtlichſten Perlen“, dazu ein ſchönes Wort an den Rand ſchrieb, welches er einſt aus Frau Urſulas Munde in

Eiſenach gehört hatte: „Es iſt kein lieber Ding auf Erden, denn Frauenliebe, wem ſie in Gottes Furcht mag werden!“

Man wird nicht irren, wenn man das Hurtige und Fröhliche, welches die Erfurter Studiengenoſſen in Luthers Weſen fanden, auf die geſellige Anregung des Cottaſchen Hauſes zurückleitet: die Heiterkeit und Sangesluſt, die dem thüringiſchen Landkinde und Bergmannsſohn im Blute ſteckte, durchbrach hier die Decke der Schwermut, die eine rauhe Erziehung, Entbehrung und grübelnder Tiefſinn darüber gebreitet hatten, der neue Schwung, der ihm aus den Studien zukam, half mit, die liebliche Landſchaft, die von waldigem Bergrücken herabgrüßende Wartburg, durch Geſchichte und Sage zur Phantaſie ſprechend, der vertraute heimatliche Grund, der Verkehr mit regſamen, fröhlichen Menſchen, alles war dazu angethan, den in ſich Gekehrten aufs Neue hervorzuwenden, ſeine Schüchternheit verfliegen zu machen, ihn aufzuſchließen zu heiterm Genießen, ſeinen Geiſt friſcher und kräftiger zu beſchwingen. Fand er doch neben den Cottas noch andre freundliche Wohlthäter: die Familie Schalbe, der er durch Frau Cotta, eine geborene Schalbe, näher trat, den Vikar Braun am Marienſtift, und überall ergaben ſich Beziehungen, die auch in ſpäteren Lebensjahren gelegentlich wieder anklingen. Aber auch ſeine kirchlichen Neigungen fanden hier eine neue Nahrung: die Schalbes wohnten im Franziskanerkloſter am Fuße der Wartburg und hatten dieſem reiche Schenkungen zugewendet; die Stadt mit ihren zahlreichen Kapellen, Kirchen und Klöſtern gab eine Anſchauung aller Spielarten katholiſcher Frömmigkeit, mit Stolz verehrte man die heilige Eliſabeth als Landesgenoſſin, und der unglückliche Hilten, vor deſſen Kerker im Minoritenkloſter man mit frommer Scheu vorbeiging, gemahnte wie ein ergreifendes Beiſpiel von der Macht und Hoheit der ketzerrichtenden Kirche. Was Hilten eigenlich gelehrt, und daß er eine Reformation prophezeit, das hat Luther erſt viel ſpäter erkundet; in Eiſenach hat er wohl nur etwa ein dunkles Mitleid oder ein geheimes Grauen vor dem gefangenen Ketzer empfunden.

Drei Jahre verbrachte Luther in Eisenach, sie zählten fortan zu den glücklichsten seines Lebens: Freundschaft und Liebe umhegten ihn, die Sorgen wichen zurück, er regte sich freier, kräftiger in allem Menschlichen, er freute sich wissenschaftlicher und sittlicher Anregung und Förderung, er gewann die beglückende Aussicht auf den Fortgang seiner gelehrten Studien an der Universität, und die lange zurückgedrängte Heiterkeit des naiven Genusses an Natur und thätigem Welttreiben warf wieder ihre verklärenden Lichter auf seinen Pfad. Fortan blieb ihm Eisenach seine „liebe Stadt", wo er „so viel Gutes gelernt und genossen." Gehoben durch frohe Erinnerungen und noch frohere Hoffnungen zog er im Sommer 1501 der hohen Schule zu, natürlich nach Erfurt.

„Erfurt liegt am besten Orte, ist eine Schmalzgrube; da muß eine Stadt stehen, wenn sie gleich wegbrennte; wenn Nürnberg da stände, sie sollte das ganze Land unter sich reißen." Mit diesen Worten hat Luther seinen Eindruck von der glücklichen Lage dieser volkreichsten und blühendsten Stadt seines Landes bezeichnet. Er wurde noch der Zeuge ihres Niedergangs, aber als er sie zuerst betrat, war sie immer noch ein „fruchtbar Bethlehem", von dem der Prediger Weinmann mit Recht sagen konnte: „Gott plaget andere Leute mit Theuerung, uns straft er mit Fülle!" Mochte Erfurt gleichwohl als Handelsstadt langsam zurückgehen, als Universitätsstadt behauptete es jedenfalls einen ersten Rang. Aus allen Teilen Deutschlands und aus den höchsten Ständen fand sich lernbegierige Jugend hier zusammen: der Ruf der Lehrer, der Bibliothek, der wohlausgestatteten Kollegien und Burſen, in denen die Studenten zusammenwohnten und zum Teil Freitische genossen, wirkte mit dem Wohlstand der Stadt, welche die Universität aus eigner Kraft ins Leben gerufen, zusammen, um diese zu einem hervorragenden Anziehungspunkte zu machen, und Luther wurde mit Stolz ein Angehöriger der Hochschule, neben der alle andern „für kleine Schützenschulen angesehen wurden". Da obenein die Universitäten damals in weit umfassenderem Sinne, als in der Folgezeit, führende Mächte waren, beinahe die Monopolstätten der höheren Bildung, die

maßgebenden Appellationsinſtanzen in rechtlichen, kirchlichen und politiſchen Fragen, ausgezeichnet durch eine Fülle von Privilegien, ſo war die Hochſchule um ſo mehr der eigentliche Ruhmestitel Erfurts geworden: die akademiſchen Feſte waren Feſte für die ganze Stadt, und noch nach vielen Jahren erzählte Luther mit Genugthuung von der „großen Majeſtät und Herrlichkeit, wenn man Magiſters promovierte und ihnen Fackeln vortrug und ſie verehrte. Ich halte, daß keine zeitliche, weltliche Freude dergleichen geweſen ſei. Alſo hielt man auch ein ſehr groß Gepräng und Weſen, wenn man Doctores machte, da ritt man in der Stadt umher, dazu man ſich ſonderlich kleidete und ſchmückte.“

„Wer recht ſtudieren will“, ſo hieß ein Sprichwort, „der ziehe nach Erfurt.“ Erfurt galt als die modernſte Univerſität. Das Andenken an Johann von Weſel und andre freimütige Männer war nicht verloren, das „Mummeln“ von Hus, wie Luther ſagt, nicht verſtummt: das bedeutſame Schlagwort ‚Erfordia Praga‘ war auch Luthern geläufig, und er nannte es 1521 ein prophetiſches Wort; auch hörte er ſchon hier Philologen im Streite mit Klerikern behaupten, daß in den prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften eine ganz andre Lehre zu finden ſei, als die Prieſter vortrügen. In der Scholaſtik vertrat Erfurt die ſogenannte moderne Richtung im Gegenſatz zu der älteren, wie ſie etwa in Köln galt. Die vornehmlich durch Nikolaus von Lyra angeregte Bibelexegeſe war gerade in Erfurt durch Döring, Zacharia, Stendel, Biel, Mylbach, Bertram u. a. umfaſſend geübt worden. Und ſeit dem Auftreten des Petrus Luder 1460 hatten hier auch die humaniſtiſchen Studien eine raſch zunehmende Pflege gefunden. Natürlich war der ganze Zuſchnitt der Univerſität ein kirchlicher: unter päpſtlicher Autorität war ſie ins Leben getreten, der Erzbiſchof von Mainz war ihr Kanzler, ihre Lehrſtellen ruhten zum Teil auf geiſtlichen Pfründen und wurden von Ordensgeiſtlichen verſehen. Zu Beginn jedes Semeſters verſammelte ſich der Lehrkörper zur Anhörung einer Meſſe, in den Studienordnungen der einzelnen Kollegien war auf regel-

mäßige Andachtsübungen und die Abwehr ketzerischer Einflüsse sorgfältig Bedacht genommen, jede Fakultät hatte ihren eignen Schutzheiligen, die philosophische St. Georg, dessen Gedächtnisfeier sie alljährlich beging, und alle Lehrer mußten sich, nach Luthers Zeugnis, eidlich verpflichten, „nichts zu lehren, das wider die allerheiligste römische Kirche sei", ja selbst alle Ketzereien, die ihnen zu Ohren kämen, anzuzeigen. Da wurde mancher falsche Eid geschworen, Manche aber fühlten sich in ihrem Gewissen gefangen und redeten sich den Glauben an jene Satzungen wirklich ein, auf die sie verpflichtet waren. Die Furcht vor dem Bann und die Macht der mönchischen Ideen waren noch immer nicht gering: erlebte doch Luther selbst, daß zwei berühmte Rechtslehrer zu Erfurt auf dem Sterbebette von tiefer Reue erfaßt wurden, weil sie weltliche Doktoren gewesen seien, und dies gleichsam zu sühnen suchten, indem sie um schweres Geld Vigilien und Seelenmessen stifteten und sich in Mönchskutten begraben ließen.

In der Einheit des Lebens, namentlich des unreflektierten Lebens der großen Menge, pflegt Mancherlei verträglich neben einander zu wohnen, was dem feineren Unterscheidungsvermögen des Theoretikers zuweilen völlig unvereinbar däucht. So war auch Universität und Bürgerschaft in Erfurt von Ahnungen des Neuen und revolutionären Elementen durchsetzt, die Schlagworte der oppositionellen Volkslitteratur, hussitisch-waldensische Anregungen, die antiklerikale Laienreligion, für welche das Dogma eine tote Größe war und die Normen des Lebens sich in jenen einfachen moralistischen Linien hielten, wie etwa bei Luthers Vater, und welche ferner aus den Reichstagsberatungen und den Schriften der Humanisten auch schon gern den aufreizenden Ton patriotischen Zorns wider die römische Bedrückung heraushörte, endlich die christlich-sozialen Gährungsstoffe, alles das traf auf diesem heißen Boden zusammen; neben dem Aberglauben, der Religion zweiter Ordnung und den asketischen Krankheitserscheinungen des Massengeistes wucherte eine ebenso massive Sinnlichkeit, Freude an Festgepränge, Schwelgerei und Spektakel,

neben den Stimmungen der Aufklärung und der Skepsis plötzliche Orgien der Andacht und eine bereitwillige Empfänglichkeit für religiöse Schaustellungen und Aufzüge. Welche Erschütterungen hatte das Auftreten des Cues und des Capristrano verbreitet! 1488 war dann ein Legat Innocenz' VIII. erschienen mit zwei großen päpstlichen Bullen, die man in feierlicher Prozession umtrug; er hatte in der Marienkirche ein großes rotes Kreuz mit zwei roten Bannern und dem päpstlichen Wappen aufpflanzen lassen, darunter stand eine große eiserne Kiste: wer da seine Beichte thue und opfere nach seinem Vermögen, der werde aller guten Werke der Christenheit teilhaftig und aller Sünden ledig; zugleich wurden Beichtbriefe verkauft zu sieben neuen Groschen das Stück, fünf Wochen dauerte der große Ablaß, und viel Geld ging aus dem Lande. Als 1490 wieder ein päpstlicher Legat in Erfurt Ablaß verkaufte, da konnte sich das Volk hinterher seufzend erzählen, es seien 41000 Gulden nach Rom gegangen, und der Papst habe seine Tochter damit ausgestattet! Friedrich der Weise und sein Bruder führten sogar 1497 und 98 auf dem Naumburger Landtage öffentlich Klage, daß päpstliche Abgesandte mit versiegelten Briefen umherziehend von armen Leuten Geld erpreßten, und 1501 legten sie auf das unter Ablaßerteilung zum Zwecke des Türkenkrieges angeblich gesammelte Geld in ihrem Lande einfach Beschlag, bis dieser angekündigte Krieg wirklich zu Stande komme. Und trotz alledem: mit welcher Pracht und Andacht wurde im November 1502 und nochmals zwei Jahre später der päpstliche Kardinal Raimund, der Verkündiger neuer, unerhörter Abläße, in Erfurt empfangen! Die Abgeordneten des Rates mit 60 Pferden, der Rektor Magnifikus mit der gesamten Universität, alle Klöster und Schulen, die ganze Klerisei und viel Volks zogen ihm in langer Prozession entgegen, ihn feierlich einzuholen. Dabei war Luther natürlich beteiligt, und bei solchen Gelegenheiten mochten wohl zumeist jene Andachts- und Beichtbüchlein feil gehalten werden, wie die „himmlische Fundgrube" des Erfurter Augustiners Johann von Paltz, der „Hortulus animae", das „Paradisum animae", die Passional- und Legenden-

bücher, gegen deren „unchriſtliche Narrheit“ Luther ſpäter ſo zornig zu eifern begann, oder Emſers, des Sekretärs jenes Raimund, gelehrte Flugſchrift über das berüchtigte Kreuzwunder. Dergleichen war ebenſo typiſch für die Maſſenfrömmigkeit jener Tage wie das gedankenloſe Nebeneinander von korrekter Erfüllung kirchlicher Pflichten und religiös beinahe durchaus unbeeinflußten Welttreibens, wie es Luther z. B. bei einem Erfurter Domherrn beobachten konnte. Dieſer beſaß 22 geiſtliche Lehen, war allezeit guten Mutes und häufte Sünde auf Sünde; aber als er krank wurde und zu ſterben kam, da ſchrie er Ach und Weh und ſeufzte: wäre er doch lieber ſtatt eines Domherrn ein Sauhirt geweſen, ſo möchte er ſeiner Seligkeit ſicherer ſein! Gegen ſolche laſterhaften Vertreter des geiſtlichen Standes richtete der dem Klerus verhaßte Sebaſtian Weinmann ſeine beifällig begrüßten Angriffe, wenn er von der Domkanzel über die Werkheiligkeit, den Ablaß und die Äußerlichkeit kirchlichen Gebahrens eindringlich redete. Damals hörte übrigens Luther jene Prophezeiungen einer großen, über den ganzen Klerus demnächſt hereinbrechenden Verfolgung, deren er in einer Schrift des Jahres 1545 gedenkt.

Aber der Schmerz über ſolche Entſtellung der geiſtlichen Ideale konnte ſich doch auch wieder aufrichten, an mancher ernſten, verehrungswürdigen Geſtalt. Und vor allem von den Kloſtergeiſtlichen empfing Luther ergreifende Eindrücke: er ſah einen jungen Karthäuſermönch an einer Krücke ſchleichen; mitleidig fragte er ihn, ob er denn des Chors und der Wache als Kranker nicht überhoben werden könne, worauf jener kläglich verneinte. Zwei andre junge Karthäuſer, bleich und matt am Stabe gehend, fragte er teilnehmend, wieſo ſie ſo frühe gealtert ſeien? — Durch vieles Wachen, war die Antwort; verwundert fragte er weiter, ob ſie denn nicht ſchliefen? — Es werde ihnen nicht vergönnt, gaben jene zurück. —

Wenn Erfurt das charakteriſtiſche Bild einer geiſtlichen Stadt bot in tauſend Einzelheiten, auf Schritt und Tritt an die übergreifende Macht der Kirche gemahnend, unter deren breitem Dach auch alle reichlich vorhandenen oppoſitionellen Elemente noch in

ſcheinbarer, wenngleich nicht ſelten geſtörter Verträglichkeit zuſammenwohnten, ſo zeigte auch die Univerſität ein einſtweilen noch friedfertiges Nebeneinander der ſcholaſtiſchen Lehrmethode und der fortſchrittlichen Richtungen des Humanismus. Beide Strömungen trafen in Luthers Bildungsgange zuſammen.

Noch waren die einzelnen Wiſſenſchaften nicht gegen einander abgeſchloſſen, noch wuchſen ſie alle aus gemeinſamen Wurzeln empor: jedes Fachſtudium hatte ſeine unerläßliche Vorſtufe in der Artiſtenfakultät, in der man von der grundlegenden Logik zur Dialektik und Rhetorik, an die ſich die Beſchäftigung mit den klaſſiſchen Schriftſtellern ſchloß, und von da zur Aſtronomie, Phyſik und Metaphyſik emporſtieg, um alsdann von dieſer allgemeinen Propädeutik her erſt die erwählte Fachwiſſenſchaft in Angriff zu nehmen. Daß dabei von einer Einführung in die Geſchichte, auch nur in die Kirchengeſchichte, keine Rede war, hat Luther ſpäter bitter genug beklagt; was an Naturkunde mitgeteilt wurde, blieb in der unlebendigen Kompendienweisheit und der erfahrungsloſen Syſtematik der ſcholaſtiſchen Kosmologie gefangen. Nicht auf ſelbſtändiges Denken, ſelbſtändiges Beobachten und Prüfen der Quellen wurde hingearbeitet, ſondern zu lernen, was andre gedacht, und ſich des Wiſſensſtoffes dialektiſch zu bemächtigen. Der Standpunkt, welcher dafür in Erfurt allein maßgebend war, war der des Nominalismus, in dem der unheilbare Riß der ſcholaſtiſchen Weltbetrachtung ſchon offen lag und die ausgeſprochene Skepſis der prüfenden Vernunft ſich hinter einer bedingungsloſen Unterwerfung unter die Autorität der in der Kirchenlehre enthaltenen irrationalen Offenbarung zu retten ſuchte. Die hervorragendſten Lehrer, welche Luther in die wiſſenſchaftliche Denkweiſe der Zeit einführten — von den übrigen wiſſen wir kaum — waren Jodokus Trutvetter und Bartholomäus Arnoldi von Uſingen. Für beide hegte Luther eine dauernde Verehrung; insbeſondere Trutvetter, den angeſehenſten Lehrer der Univerſität, den „Erfurter Doktor“, wie ſein Ehrenname lautete, nannte er wiederholt den erſten Dialektiker, und auch als die Wege des Schülers und des Lehrers ſich trennten, that das ſeiner Pietät

keinen Eintrag: hatte ihm doch Trutvetter nicht nur als Lehrer, ſondern auch als Charakter imponiert. Trutvetter wie Uſingen waren vermittelnde Naturen und einer größeren Vereinfachung des ſcholaſtiſchen Betriebes ſehr geneigt: Jener, den größten Wert auf Klarheit legend, war den Ausartungen des wortſpielenden Formalismus ebenſo abhold wie dem barbariſchen Gelehrtenlatein und hatte für den Zuwachs wirklichen Sachwiſſens, den der Humanismus brachte, deshalb ein gewiſſes Verſtändnis; nicht unwichtig iſt auch ein Wort, das Luther einmal von ihm hörte: nur der heiligen Schrift gegenüber gezieme ſich der Glaube, allen übrigen Büchern gegenüber die freie Prüfung. Uſingen tadelte wohl auch die Vermiſchung des theologiſchen Weines mit philoſophiſchem Waſſer und ſah ungern das Überwuchern der ſpitzfindigen Syllogismen in der Theologie, aber im Ganzen hielt ſich doch die Lehrweiſe dieſer beiden in den herkömmlichen Geleiſen der ſpinöſen Dialektik, wie Melanchthon ſagt, über deren „unnütze, ſchädliche Sophiſterei“, die „viel gute und köſtliche Ingenia“ verwirre und verblende und ihnen ein Gift eingebe, das ſie nie wieder los werden könnten, Luther ſpäter ſehr harte Worte hatte, ſodaß er die Univerſität wohl auch eine „Mordgrube“ oder „Satansſchule“ nannte. Aber als Student gab er ſich dieſer Unterweiſung mit einem wahren Feuereifer hin, er verſäumte keine Lektion, befragte ſich mit ſeinen Lehrern oftmals über das Gehörte, ſprach es mit ſeinen Genoſſen eifrig durch und ergänzte die mündliche Unterweiſung durch fleißiges Bücherſtudium auf der Bibliothek. Seine natürliche Anlage zur Beredſamkeit fand namentlich in den regelmäßigen Disputierübungen die Gelegenheit zu unbeſchränkter Entfaltung, und ob auch die Neigung zur Haarſpalterei und pedantiſchen Rechthaberei dabei großgezogen werden mochte, es war doch eine heilſame Reibung der Geiſter, welche erfriſchend wirkte, und in der Luther ſich jedenfalls eine Dialektik von ungemeiner Biegſamkeit und Schlagfertigkeit erworben hat. Mit Recht durfte er von ſich ſagen: „Ich weiß und habe ihre Kunſt auch gelernt und kann ſie auch noch leider allzu wohl; ich kann ihre eigene Dialektik und Philoſophie baß, denn

ſie ſelbſt alleſamt; ich bin durch ihre Kunſt alle erzogen und erfahren von Jugend auf, weiß faſt wohl, wie tief und weit ſie iſt.“ Und die Eierſchalen dieſer Geiſtesbildung hat Luther niemals völlig abſtreifen können, ſo heftig er ſie ſpäter ſchmähen mochte: daß ihm die Einſicht in den Selbſtwert der Wiſſenſchaften, die Idealität der Forſchung um ihrer ſelbſt willen, niemals aufgehen ſollte, das hing nicht nur mit dem tiefen religiöſen Grundkern ſeines Weſens zuſammen, der alles auf ſich allein zu beziehen genötigt war, ſondern auch mit jener ſcholaſtiſchen Bildung, die von ſolcher Freiheit nichts wußte. Wie bezeichnend iſt z. B. ſeine Abneigung gegen die früh ſtudierten naturwiſſenſchaftlichen Schriften des Ariſtoteles, weil dieſer davon ausgehe, „daß ſich in der Natur Alles aus natürlichen Urſachen zutrage“! Die kirchliche Weltanſchauung, daß die Erde der Mittelpunkt der Schöpfung und ihr höchſter Zweck die Heilsverwirklichung in der Menſchheit ſei, war der Bannkreis, über den auch Luther niemals hinausgeſehen hat; auch die Erſchütterung dieſer Weltanſchauung durch die kopernikaniſchen Entdeckungen, deren Hervortreten er noch erlebte, ſcheint ohne Spur an ihm vorbeigegangen zu ſein. So bleibt es denn vollends nicht zu verwundern, wenn er auch als Theolog die Scholaſtik niemals völlig überwinden ſollte, wiewohl er dazu einen ſiegreichen Anſtoß gegeben hat. Jedoch dieſer Anſtoß kam ihm wiederum nicht aus jenem Zentrum, von dem aus zuerſt der Kampf gegen die Scholaſtik eröffnet worden war: nicht aus dem humaniſtiſchen.

Petrus Luder und Jakob Publicius hatten die erſten Samenkörner des Humanismus in Erfurt ausgeſtreut, von hier aus waren Rudolf von Langen und Johann von Dalberg nach Italien gepilgert, Männer wie Knäß, Sömmering, Georg Eberbach u. a. leiteten ihre Anregungen fort, die, durch das Erſcheinen des Conrad Celtes verſtärkt, auch auf die ſcholaſtiſchen Studien erfriſchende Wirkung thaten. Seit 1488 ſtudierte hier Maternus Piſtoris von Ingweiler, der 1494 Vorträge über römiſche Klaſſiker zu halten begann; ſein Freund und Kollege Nikolaus Marſchalk hatte vor den Andern noch die Kenntnis des Griechiſchen vor-

aus und ließ 1501 zum erſten Male in Deutſchland mit griechiſchen Lettern drucken, doch verließ er Erfurt ſchon 1502. Raſch hatte ſich ein Kreis gleichſtrebender Jugend um Maternus verſammelt: Johannes Jäger aus Dornheim (Crotus Rubeanus), Heinrich und Peter Eberbach, Jakob und Andreas Fuchs, Georg Burkhard aus Spelt (Spalatinus), Johannes Lange, Tilemann Conradi und viele andere, die in begeiſterter Freundſchaft zuſammenwirkten und ſich bald als eine eigene Schule fühlten, in der Lektüre der Alten völlig aufgehend, Vers und Proſa ihnen eifrig nachzirkelnd, mit mythologiſchen und hiſtoriſchen Anſpielungen einen förmlichen Sport treibend und gern Namen, Perſonen und Verhältniſſe der lebendigen Gegenwart ins Antike umdichtend. Man hörte wohl die ſcholaſtiſchen Vorleſungen noch, man zollte den ſcholaſtiſchen Lehrern nach wie vor Verehrung, man widmete ihnen Lobgedichte, aber die gegenſeitige perſönliche Wertſchätzung deckte doch nur äußerlich die zunehmende innere Entfremdung: die ſcholaſtiſchen Kompendien, das barbariſche Latein, das ſtoffloſe, formaliſtiſche Wiſſen hatte gegenüber den neuen, lebendigen Bildungswerten, die man den geliebten Klaſſikern entzückt entnahm, allen und jeden Reiz eingebüßt. Der Begabteſte von dieſen allen trat erſt 1504 in ihre Mitte: der Dichter Helius Eobanus Heſſus, in demſelben Jahre trug Hieronymus Emſer den Kultus Reuchlins hierher und las über deſſen „Sergius“, 1505 geſellten ſich Publius Vigilantius und Hermann von dem Buſche hinzu, durch deſſen kampfluſtige Feuernatur der milde, verſöhnliche Geiſt des Maternus weggedrängt und jener feindſelige Bruch mit der Scholaſtik vorbereitet wurde, der von hier aus ſo ſtürmiſch verkündigt werden ſollte. Schon war aber der Einfluß des Maternus vor einer andern Perſönlichkeit zurückgewichen, die in ihrer geiſtvollen, feinſinnigen und eleganten Gelehrſamkeit, in der halb echten, halb theatraliſchen, aber ſtets intereſſanten und durch eine nie verſagende Überlegenheit bezaubernden Zwieſpältigkeit ihres Weſens, in Stimmung und Haltung wie der modernſte Typus der neuen freigeiſtigen Bildung gemutete, welche ihre Bereicherungen in allem Menſch-

lichen nur mit einer nervösen Zerrissenheit erkaufen durfte und bei einer lediglich esoterischen Aufgeklärtheit über alle Dinge der diesseitigen und der jenseitigen Welt doch zu wenig moralische Energie besaß, um gegen die schmerzlich empfundenen Widersprüche, denen die Forderungen des gebildeten Intellekts in den Zuständen der Wirklichkeit begegneten, sich im Grunde anders als indifferent oder negativ satirisch verhalten zu können. Es war der seit 1503 in Gotha lebende Kanonikus Konrad Muth (Mutianus Rufus), die eigentliche Seele der Erfurter Humanistengemeinde und die treibende Kraft in ihrem leidenschaftlichen Feldzug gegen die scholastische Barbarei.

Luther hat dem Erfurter Poetenkreise nicht angehört, Mutian und Eoban, deren „epikuräisch Wesen“ ihn abschrecken mochte, augenscheinlich gar nicht persönlich kennen gelernt und näher wohl nur mit Crotus verkehrt, der ihn aber einmal sehr bezeichnend den „Musiker und Philosophen“ nennt, dann mit Lange, unter dessen Leitung er vermutlich seine ersten griechischen Studien machte, und etwa noch mit Spalatin und Petrejus Eberbach. In den Gedichten und Briefen dieses Zirkels spielt er keine Rolle. Er hat später bedauert, daß ihm die Scholastik zur Lektüre der Dichter und Redner zu wenig Zeit gelassen habe, und nie ein Hehl daraus gemacht, daß seine humanistische Schulung mit der seiner Freunde nicht wetteifern könne: entschuldigend verglich er sich wohl mit dem Bauer Corydon bei Vergil oder nannte sich einen Barbaren mit einer schlechten Stimme, der immer gewohnt gewesen sei, „unter den Gänsen zu schnattern“. In der That ist sein Latein weder glatt noch elegant, vielmehr von einer sehr frei schaltenden Willkür, eben darum freilich kraftvoll und eigenartig und von überzeugender Frische; seine wenigen lateinischen Gedichte sind anspruchslose, aber gewandt hingeworfene Improvisationen. Die Förderung, die er seinen humanistischen Studien verdankte, ging indessen beträchtlich tiefer, als jene bescheidenen Selbstzeugnisse vermuten lassen.

Ob er noch humanistische Vorlesungen hörte neben der einen des Emser über den „Sergius“ 1504, ist unbekannt. Um so

fleißiger war er in der Privatlektüre. Wir haben über deren Umfang unmittelbare Angaben von Melanchthon und Luther ſelbſt, die aber zu ergänzen ſind aus dem reichhaltigen Bilde, welches Luthers ſchriftſtelleriſche Arbeiten von ſeiner Kenntnis des Altertums geben; und daß er zu dieſer als Erfurter Student den entſcheidenden Grund gelegt, bedarf des Beweiſes nicht. Seine warme Liebe zur Poeſie, an Kirchenlied, Pſalmen, Volkslied, Sage und Legende von früher Jugend her genährt, hat ſich an den Denkmälern des Altertums noch lebhafter entzündet. Er wußte den Wert einer wohlgeübten Beredſamkeit ſehr zu ſchätzen und ſtrebte ſelbſt nach der Vollkommenheit des Redners, aber die glänzendſten Leiſtungen der Rhetorik konnten ihm, nach ſeinem eignen Bekenntnis, nicht den Genuß gewähren, den er in der Poeſie fand, und an dem er ſich ſchadlos halten durfte für jene einſeitige Verſtandesübung, wie ſie die ſchulmäßige Logik und Dialektik forderten: bezeichnet er doch einmal im Gegenſatz zu den Poeten und Geſchichtsſchreibern die Philoſophen und Sophiſten, die er habe leſen müſſen, als „Teufelsdreck“, den er nachher Mühe genug gehabt habe, auszufegen. Sein Lieblingsdichter wurde Vergil; er las ihn noch unter dem Banne jener ehrfürchtigen Überſchätzung, mit der das ganze Mittelalter zu ihm aufgeſchaut hatte; mit ſeinen Werken war er innig vertraut, und in ſeinem Gedächtnis lagen beſtändig Vergilianiſche Reminiszenzen bereit. An der Aeneis rühmte er den Ernſt und die heroiſche Würde, die ländliche Poeſie dieſes Dichters genoß er mit dem ganzen Behagen des Bauernſohnes und meinte noch kurz vor ſeinem Tode, die Bukolika und Georgika könne man nur recht verſtehen, wenn man ſelber Hirt und Landmann geweſen ſei. Die mittelalterliche Tradition wirkte auch mit bei ſeiner Vorliebe für die Catoniſchen Diſtichen und für Terenz, dem er viel erzieheriſche Kraft beimaß, während ihm der ſchwierigere Plautus wohl nie beſonders vertraut geworden iſt. Dagegen empfand er mit großem Wohlgefühl den äſthetiſchen Reiz der Ovidianiſchen Dichtung und die graziöſe Prägnanz ihrer Sentenzen, auch für Juvenals ſittliche Strenge hatte er Anerkennung, wenn er ihn

auch wegen ſeiner Anſtößigkeiten aus dem Jugendunterricht verbannt wiſſen wollte, ebenſo wie Catull, Martial und die Priapea. Horaz würdigte er wohl nur in den pathetiſchen Stellen und ſetzte ihn weit unter Prudentius, aber er kannte ihn ſchwerlich anders, als aus Florilegien, ebenſo wie Lukrez, Tibull, Properz, Perſius, Publilius Syrus, Silius Italicus, Statius und Claudian. Dagegen las er noch in ſpäteren Lebensjahren Lukans Pharſalia. Von zeitgenöſſiſchen lateiniſchen Dichtern ſchätzte er beſonders den Baptiſta Mantuanus. Unter den römiſchen Proſaikern ſtand ihm Cicero unbedingt am erſten Platz; er preiſt ſeine tiefe Weisheit, ſeine feine Dialektik, ſeine raſtloſe öffentliche Thätigkeit, er hält ſeine Schriften für die beſte Einführung in die Philoſophie und ſtellt ihn weit über Ariſtoteles. An Livius rügte er die römiſche Tendenz und die ſchmückende Breite, aber er beklagte doch aufrichtig, daß ſo wenig von dieſem Schriftſteller erhalten ſei. Gern kam er auf des Tacitus Germania zurück, und von dem pädagogiſchen Werte Quintilians hatte er die höchſten Vorſtellungen. Mit dieſen Namen ſcheint der Umkreis von Luthers Lektüre erſchöpft zu ſein, denn bei ſeinen Citaten aus Salluſt, Sueton, den beiden Plinius, Pomponius Mela, Varro, Gellius und den beiden Seneca bleibt es unklar, ob er ſie aus den Originalen oder nur aus Anthologien kannte. Das Griechiſche iſt erſt ſeit der Bekanntſchaft mit Melanchthon eigentlich in den Bereich ſeiner Studien getreten, es war ihm eine „freundliche und holdſelige Sprache“, aber „nicht reich an Sprüchen“; ſein feines Sprachgefühl glaubte allerlei Berührungspunkte des Deutſchen mit dem Griechiſchen zu entdecken, die er im Lateiniſchen vermißte. Die ſpäte Bekanntſchaft erklärt es, daß er nicht entfernt die Muße fand, ſich mit den griechiſchen Schriftſtellern vertraut zu machen, wie mit den römiſchen. Nur in die homeriſchen Dichtungen las er ſich mit hingebender Bewunderung ein, aber die griechiſchen Tragiker und Komiker blieben ihm völlig fremd, und wo ſich eine Erinnerung an ſie findet, ſtammt ſie aus einer abgeleiteten Quelle. Ebenſo zeigt er von Heſiod, Pindar, Simonides, Lykophron u. a. nur vereinzelte

Kenntnis aus zweiter, dritter Hand. Wo er Xenophon oder Plutarch nennt, nimmt er lediglich Bezug auf ihre Spruchweisheit, Herodot, Thucydides und Polybius kannte er nicht, für Plato gewann er nicht das geringste Verständnis, trotz manchen trefflichen Bemerkungen galt er ihm im Ganzen als Sophist, ja er glaubte ihn nicht einmal ganz ernst nehmen zu dürfen, und vollends Aristoteles war ihm ein „blinder Heide", gegen den er einen leidenschaftlichen Kampf eröffnete; erst in späteren Lebensjahren urteilte er milder und ohne die Voreingenommenheit seiner Jugend über ihn. Die attischen Redner, Demosthenes, Aeschines, Isokrates, kannte Luther nur obenhin, aber mit Interesse las er den beherzten Spötter Lucian, dessen Freimut ihm gefiel, und seine besondere Vorliebe gehörte den Fabeln des Äsop, bei denen er Zweifel aussprach, ob sie wirklich von einem Einzigen herrühren und nicht vielmehr in langen Zeiträumen allmählich entstanden sein möchten. Nie hat Luther mit dem Lobe dieser Dichtungen „voll feiner, guter Lehre, Sitten, Zucht und Erfahrung" gekargt, ja die Äsopischen Fabeln galten ihm mit den Catonischen Distichen als das beste Buch nach der Bibel.

So zeigt sich Luther in seinem Verhältnis zu den antiken Schriftstellern keineswegs von humanistischer Begeisterung erfüllt, sein Urteil über Plato beweist es wohl am Deutlichsten. Er unterliegt darin sogar zum guten Teile noch den nachwirkenden Vorurteilen des Mittelalters, und wie das ganze Mittelalter mißt er der Lektüre der Klassiker nur einen propädeutischen Wert bei; der Unterschied ist lediglich der, daß das Mittelalter diese Propädeutik vorwiegend im formalen Sinne verstanden hatte, während er zunächst ihren Wert für die Sachbildung schätzte, weil sie lehrreiche Spiegelbilder des menschlichen Lebens, preisenswerte Vorbilder sittlichen Wandels und treffliche ethische Anleitungen übermittle. Daneben schöpfte Luther aus ihnen eine Fülle positiver Kenntnisse, durch die er die Lücken seines Schulunterrichts ergänzen konnte: in der Geschichte, in der Geographie, in der Naturkunde, in der Jurisprudenz und Staatswissenschaft. „Wer im weltlichen Regiment will lernen und klug werden",

ſagt er einmal, „der mag die heidniſchen Bücher und Schriften leſen, die haben es wahrlich gar ſchön und reichlich herausgeſtrichen und abgemalt, beides mit Sprüchen und Bildern, mit Lehren und Exempeln, aus welchen auch die alten kaiſerlichen Rechte gekommen ſind.“ Darum, meinte er, müßten die Poeten und Redner fort und fort in den Schulen geleſen werden, unangeſehen, ob ſie Heiden oder Chriſten ſeien, griechiſch oder lateiniſch. Auch unter den Heiden ſeien fromme und wackre Menſchen geweſen, die hätten geſchöpft aus der natürlichen, allen Menſchen ins Herz geſchriebenen Erkenntnis, von der der Apoſtel Paulus im 2. Kapitel des Römerbriefes rede. Freilich habe ihnen, wiewohl Manche der chriſtlichen Gotteserkenntnis ſchon nahe gekommen ſeien, das Licht des Evangeliums gefehlt, und der Dünkel der Vernunft habe ſie oft in die Irre geführt, aber die Kenntnis ihrer Schriften ſei doch die unerläßliche Vorſchule für das Verſtändnis des Evangeliums. Ja, die ganze humaniſtiſche Bewegung galt Luther als ein Akt der göttlichen Vorſehung, um auf die neue Offenbarung im Evangelium vorzubereiten, und darum habe auch Gott den Türken Griechenland gegeben, damit die zerſtreuten und verjagten Griechen ihre Sprache in alle Lande brächten. Luthers begeiſtertes Eintreten für den Humanismus kam nicht aus der Mitte heraus: mit den Alten hat er nie gelebt, und die äſthetiſche Stimmung ihrer berufenſten Jünger blieb ihm fremd; nicht die individualiſtiſche Begeiſterung für das Gemeinmenſchliche führte ihn darauf hin, ſondern die Überzeugung, daß der religiöſe Individualismus, auf den er hinſtrebte, in dem Beſitz der ſittlichen und wiſſenſchaftlichen Einſichten, der formalen Schulung und der charakterbildenden Impulſe des klaſſiſchen Altertums wirkſame Waffen und eine treffliche Wegbereitung innerhalb des Weltlebens habe. Seine warme Betonung des ethiſchen Gehalts der antiken Autoren bezeugt das reichlich genug, aber auch die äſthetiſche Erholung, die er bei den Alten fand, hat er nicht unterſchätzt: ſie begleiteten ihn in die Kloſterzelle, ſie waren ſeine Geſellſchafter bei dem Aufenthalt in Koburg, ſie erheiterten ihm zeitlebens manche trübe Stunde,

einzelne ihrer Kernsprüche malte er sich in seiner anschaulichen Weise an die Wände seines Zimmers, und wie er mit Musik die bösen Geister zu bannen wußte, späterhin auch in der Pflege des Gartens, in Schachspiel oder zierlicher Drechslerarbeit ein behagliches Genügen fand, so blieb ihm die gesunde Lebensweisheit der Alten, ihr realistischer Weltverstand, ihre ernsthafte Freude am Wirklichen und die klare Schönheit ihrer Kunstformen allezeit eine erfrischende Geistesnahrung. Die rednerischen Anweisungen eines Cicero und Quintilian trafen bei ihm auf fruchtbaren Boden, das berühmte pectus disertum facit blieb auch ihm eine höchste Maxime, und wenn seine Prosa sich aus der unbeholfenen volksmäßigen Breite und der eckigen Schwerfälligkeit des Scholasticismus herausarbeitete zu präciser, geschmeidiger Klarheit, wuchtiger Gedrängtheit und kraftvoller Anschaulichkeit, so hat ihm auch der Verkehr mit den antiken Schriftstellern dabei die wichtigsten Dienste geleistet, und sein Gefühl davon klingt noch nach in dem beherzigenswürdigen Wort: „Wo wirs versehen, daß wir, da Gott für sei! die Sprachen fahren lassen, so werden wir nicht allein das Evangelium verlieren, sondern auch endlich dahin geraten, daß wir weder Lateinisch noch Deutsch wohl reden oder schreiben können.“ Auch das gehörte zu seiner Größe, daß er nicht, wie die Mehrzahl der Humanisten sich seines heimatlichen Deutsch schämte und es über dem Lateinischen vergaß, vielmehr pflegen und üben wollte er's mit einer an den klassischen Meistern geläuterten Einsicht, denn er hatte eine sehr deutliche Ahnung davon, daß nur in der angebornen Nationalsprache die geistige Eigentümlichkeit zu vollgiltigem Ausdruck komme, hieß ihm die Sprache doch „die Scheide, in der das Messer des Geistes steckt, der Schrein, darinnen man dies Kleinod trägt, das Gefäß, darinnen man diesen Trank fasset, die Kemenate, darinnen diese Speise liegt.“ Der lebendige Einklang von Gedanke und Ausdruck, in seinem innigen Verhältnis zur Volkssprache intuitiv schon vorgebildet, wurde ihm am Studium der Alten zur bewußt geübten Kunstweise.

Wie Luthers Verhältnis zum Humanismus und seine Ver-

wandtſchaft zu ihm ſich dem geſchichtlichen Betrachter von heute darſtellt, darüber iſt in des Verfaſſers Schrift „Die Kulturaufgaben der Reformation“ das Erforderliche bemerkt worden; was jenes Verhältnis anlangt, ſoweit es Luther wirklich zum Bewußtſein kam, iſt es in den voraufſtehenden Sätzen ungefähr umſchrieben. Er fühlte den Reiz der humaniſtiſchen Stimmung nicht, er ſtand außerhalb der antiken Welt als ein aufmerkſamer und gelehriger Betrachter, aber ſeine beſcheidenen Äußerungen über den Mangel an humaniſtiſcher Begabung ſind auch nicht ohne edlen Stolz gemeint: er war ſich ſehr klar darüber, daß in dem, was er mit ganzer Seele ſuchte, ihm kein Weiſer des Altertums helfen konnte, und daß er einem Ziele zutrachtete, vor dem ihm die ganze Herrlichkeit der Antike verbleichen mußte. Darum erſchien er ſeinen humaniſtiſchen Freunden auch als der „Philoſoph“, wiewohl er ein „hurtiger, fröhlicher Geſell“ war, ihnen zum Geſang auf der Laute vorſpielte und mit wachen Sinnen im heitern Welttreiben ſtand.

In dem gezeichneten Rahmen nun ſehen wir Luther ſich raſch voranbewegen. Hatte doch ſein Vater nunmehr genug erübrigt, um ihn „mit aller Liebe und Treue in der hohen Schule“ halten zu können. An Knappheit und Sparſamkeit war Luther gewöhnt, und ſo vermochte er ſogar von ſeinen geringen Mitteln noch einiges zum Büchererwerb zu verwenden. Die bittre Not der Schülerjahre und ihre ſtrenge Zucht lagen hinter ihm, die Jahre der höchſten Freiheit hatten jetzt recht eigentlich begonnen. Wiederum kam ihm die ſittliche Gebundenheit, die er aus der Tüchtigkeit des Vaterhauſes mitbrachte, heilſam zu ſtatten: auch ſeine ärgſten Gegner haben über ſeinen ſittlichen Wandel in Erfurt nichts Nachteiliges aufzuſpüren gewußt. Und doch hat er ſpäter gerade mit Bezug auf Erfurt bemerkt, daß, wo die Natur ſo reichlich giebt, die Menſchen immer mehr in Verſuchung ſind, ſich zu mäſten, ſtatt zu arbeiten; und doch hatte er zeitweilig z. B. einen Stubengenoſſen, der nach vielem Zureden endlich einmal zu einem Buche greifend dies alsbald wieder wegwarf und mit Füßen trat, weil das leidige studere im Supinum stultum laute und dumm mache; und doch nannte

er ſpäter Erfurt ſelbſt ein Bierhaus und ein Haus der Unzucht, und an lebendigen Beiſpielen für das Gefährliche ſolcher Verführungen, denen etwa ein Eoban Heß zum Opfer wurde, dürfte es ihm nicht gefehlt haben. Aber neben der Beſchäftigung mit Muſik und Poeſie und fröhlicher Geſelligkeit hat er auch den Freuden des Waidwerks und körperlichen Übungen ihr volles Recht gegönnt, er verſtand die Waffen zu führen und war bewehrt, wenn er über Land ging. An den Griechen rühmte er gern, wieviel ſie auf die Gymnaſtik gehalten hätten, und als die trefflichſten Übungen der Kurzweil nannte er einmal die „Muſika“, die die melancholiſchen Gedanken vertreibe, und „die Ritterſpiele mit Fechten, Ringen u. ſ. w.“, die fein geſchickte Gliedmaßen machen und den Leib geſund erhalten, auch von üblen Laſtern fern halten, wie Zechen, Unzucht, Spielen und Doppeln. So ſtrebte Luther im geſunden Gleichmaß ernſthaften Studienfleißes und gehaltener Lebensfröhlichkeit ſtetig voran: ſchon im Herbſt 1502 erwarb er den erſten akademiſchen Grad, unter 57 Mitbewerbern wurde er an 30. Stelle Baccalaureus der Philoſophie. Um Epiphanien 1505 wurde er in der üblichen ſolennen Form zum Magiſter gemacht, diesmal als der zweite unter 17 Bewerbern. Melanchthon rühmt, er habe ſchon damals an der Univerſität viel von ſich reden gemacht, und Luther ſelbſt erzählte von einem alten Mann aus Meiningen, der ihn in einer Krankheit freundlich getröſtet habe: „Lieber Baccularie, laßt euch nit leide ſein, ihr werdet noch ein großer Mann werden!“ Schon erweckte der hochgewachſene geiſteskräftige Jüngling mit den nach innen gewendeten Feueraugen die Ahnungen künftiger Großthaten.

Jetzt erſt galt es, die juriſtiſchen Fachſtudien in Angriff zu nehmen, die er nach dem Willen ſeines Vaters als die Grundlagen ſeiner künftigen Lebensſtellung anzuſehen hatte. Ohne Beruf dafür, ja mit innerm Widerſtreben ging Luther daran und begann bei einem der hervorragendſten Lehrer, Henning Göde, Vorleſungen zu hören. Schon hatte er vom Vater das theure Corpus iuris zum Geſchenk erhalten, gelegentlich auch ſchon darin und in der Gloſſe des Accurſius geleſen, auch wohl

vom kanonischen Recht sich die wichtigsten Voraussetzungen schon angeeignet, als er plötzlich seinem Leben eine entscheidende Wendung nach einer ganz andern Richtung gab. Völlig entgegen den ausdrücklichen Wünschen des Vaters, völlig überraschend für seine erstaunten Freunde trat Luther im Sommer 1505 in das Augustinerkloster zu Erfurt: statt der Laufbahn des weltlichen Gelehrten wählte er die des weltflüchtigen Mönchs. So plötzlich dieser Entschluß gefaßt wurde, er sprang doch hervor aus einer lange auf ihn hin bereiteten, ihm in der Stille zugereiften Seele, weil eben jetzt seine Zeit erfüllet war.

III. Das Problem der Sünde. Übergang zum Mönchtum (1505).

Ich ging ins Kloster und verließ die Welt, indem ich an mir verzweifelte.
Es hat die Wahrheit das Sprichwort erfunden: verzweifeln macht einen Mönch.
Luther, Kirchenpostille.

Im Grunde seines Wesens hegte Luther jene unzerstörbare Naivetät, wie sie gerade mit einem starken Innenleben häufig gepaart erscheint, mit dem schärfsten Verstande sich ohne Weiteres vertragend, weil sie sich gegen ihn völlig unzugänglich weiß, ihren Träger mit dem lebenslänglichen Zauber unberührter Jugend umgießend und aus der höchsten Summe seines Thuns und Trachtens mit treuen, klaren Kinderaugen liebenswert hervorleuchtend. Mit der Objektivität des Künstlers konnte Luther gelegentlich selbst über diese Eigentümlichkeit seiner Anlage gutmütig spotten: eigentlich sei er der allereinfältigste Mensch, dem Eindruck, auch dem trügerischen, leicht hingegeben, der einfältigen Nachtigall ähnlich, die sich ohne Mühe fangen lasse. Wie oft hat er sich empfindlichen Täuschungen ausgesetzt, zumal wo seine Gutmütigkeit in Frage kam, wie oft Almosen und Liebesdienste an Unwürdige verschwendet, wie oft, von wohlmeinender Aufwallung hingenommen, seinen Weltverstand bei Seite gesetzt,

„wobei ihm denn ſeine Einfalt hernach zum großen Schimpf geworden"! Mit dieſer unverwüſtlichen bäuerlichen Naivetät war eine tiefe und zarte Rezeptivität, ein inniges Bedürfnis gläubigen Hingebens und eine unerſchütterliche Pietät für die überlieferten ſittlichen und rechtlichen Lebensordnungen von Anbeginn untrennlich verbunden. Als die höchſte göttliche Ordnung aber, zu der er mit der demütigſten Pietät emporſchaute, war ihm von Kindestagen her die heilige Kirche erſchienen: in ihr webte ſeine Phantaſie, in ihr weidete ſich ſeine Anſchauung, in ihr erhob ſich ſein Gemüt, in ihr war die Selbſtändigkeit ſeines durch die häusliche Strenge zaghaft in ſich geſchmiegten Gefühlslebens eigentlich erſt wach geworden. In dieſer naiven, urſprünglichen Kraft des unbedingten gläubigen Hingebens beſaß Luther die vornehmſte Prädispoſition zu jenem religiöſen Mittleramte, für welches er berufen war.

Es ſcheint faſt ein Geſetz nicht nur der natürlichen, ſondern auch der geiſtigen Biologie zu ſein, daß ſich in der Ontogeneſis die Stufenfolgen der Phylogeneſis verkürzt wiederholen müſſen, d. h. daß die Entwicklung des Individuums in ihren Anfängen gleichſam die gedrängte Wiederholung der wichtigſten Entwicklungsſtufen der Gattung darſtellt. Zum Mindeſten bei den Größten der Geiſtesgeſchichte drängt ſich eine ſolche Beobachtung auf.

Wir hatten ſchon Gelegenheit zu bemerken (S. 12f.), wie der Eindruck, den der Bauernknabe Luther zuerſt von der Kirche empfing, demjenigen, den einſt die bäuerlichen Germanen von jener erfahren hatten, in gewiſſem Sinne verwandt war: es war in beiden Fällen gleichſam eine ſinnliche Überwältigung durch eine höhere Kulturmacht, der man ſich ſtaunend hingab, um ſich ganz allmählich erſt in ihr zurechtzufinden. Als Erzieherin wirkte die Kirche, durch geheimnisvolle Weihen und Sühnungen, durch Vorſchriften und Drohungen, ſie durchdrang mit ihrem reinigenden Geiſte nicht nur das unzulängliche Weltliche, ſie gebot auch über das Jenſeitige, zu dem ſie jeder einzelnen Seele mit mütterlicher Strenge durch alle Irrungen des Erdenlebens den rettenden Weg zeigte. Sie ſenkte den Stachel der Angſt in die Gemüter und

erſchütterte ſie durch die Vorſtellung der furchtbaren Majeſtät des göttlichen Richters, ſie wies aber dem Sünder zugleich die Sakramente und einen Überfluß asketiſcher Bußmittel und heiliger Fürbitter, durch die er hoffen durfte, die vergebende Gnade Gottes auf ſich herabzuleiten und der Seligkeit würdig zu werden. So nahm man das ſanfte Joch der Kirche als eine Summe heiliger Rechtsordnungen willig auf ſich und meinte in der Erfüllung ihrer Anweiſungen ſich vor dem göttlichen Zorn geborgen; die Furcht vor den letzten Dingen, noch mehr aber vor den göttlichen Strafen im Diesſeits, regierte die Frömmigkeit. Wie aber im älteren mittelalterlichen Chriſtentum immer wieder Stimmen auftauchten, daß die asketiſchen Leiſtungen des Menſchen und der göttliche Lohn unmöglich gleichwertige Größen ſein könnten, daß die Schwäche des irdiſchen Sünders auch in der höchſten Anſpannung frommer Ausübungen nichts vermöge ohne die entgegenkommende Gnade von oben, daß alle verdienſtlichen Werke eitel ſeien ohne die gläubige Hingabe an Chriſtum, ſo nahm auch das Ohr des jungen Luther aus ſeiner Umgebung ganz die nämlichen Klänge auf, von denen die Laienreligioſität ja längſt erfüllt war, doch — er verſtand ſie nicht! Die Vorſtellung von der Kirche als einer heiligen Rechtsordnung zwiſchen Gott und Menſchen beherrſchte ihn ganz und gar, ſie legte ihm ein Geſetz auf, das er pünktlich zu erfüllen hatte, ſie erhielt ihn in Angſt, ob es ihm auch gelingen werde, die Angſt übertäubte das natürliche Gefühl des Herzens, und immer, wenn er ſich mit ſeiner ganzen unverſchenkten Liebe dem Höchſten hingeben wollte, ſchwebte das zornige Antlitz des unerbittlichen Richters vor ihm auf, deſſen ſtrafende Ruthe er ſchon in jedem harten Wort, in jeder Züchtigung, in jeder ſchmerzlichen Erfahrung ſeines Knabenlebens zu ſpüren meinte. Und ſo übermannte ihn unter Furcht und Zittern fort und fort die grübelnde Frage: warum kannſt du nicht fromm werden? warum kannſt du nie genug thun? warum will dir Gott niemals gnädig ſein? Zuweilen mochte ihm dabei der Gedanke an das Jenſeits durch den Kopf ſchießen, und das Fieber, das ihn in Magdeburg überfiel, legte ihm dieſen Gedanken vielleicht erſchreckend nahe, aber

die Knabenſehnſucht nach dem Glück trachtet vor allem irdiſchen Zielen zu: in dieſem irdiſchen Leben verlangte ihn nach den Bezeugungen der göttlichen Gnade, und in die Not und Bitternis des häuslichen und Schulmartyriums war davon kaum ein kärglicher Strahl geglitten. „Weil du nicht heilig genug biſt", hatte er ſich geſagt. Und gerade ein geheimer Gegenſatz zum Vater, der von der exemplariſchen Heiligkeit nichts wiſſen wollte, lenkte ihm die Gedanken immer wieder auf jenen höchſten Chriſtenſtand, in dem man Gott am eheſten gefällig zu werden hoffen durfte, auf den mönchiſchen. In Mönchtum und Askeſe, in den außerordentlichen Opfern, die ihr gebracht wurden, in den Willensimpulſen, die von ihr ausgingen, hatten einſt unſere heidniſchen Vorfahren die geiſtige Macht der Kirche am ſtärkſten empfunden und ſich gebeugt; unwiderſtehlich fühlte ſich auch Luther von dieſer Kraft, die im Mönchtum ſteckte, jetzt angezogen. Wie tief hatte ſie ihn in dem Bilde jenes demütigen Fürſtenſohnes in Magdeburg ergriffen, er „ſchmatzte" vor Andacht! Aber ob jener Asket wohl glücklich war? es muß wohl in ſolcher Heiligkeit ein Glück liegen, das man erlebt haben muß, um es zu begreifen! —

Dann kam die ſchöne Eiſenacher Zeit und ſcheuchte die Grübelgedanken zurück. Es wurde licht und frei um ihn, Gott meinte es wirklich liebreich und gnädig mit ihm, er fühlte ſich wie von einer milden Hand emporgehoben aus beengender Lebensnot, und dieſe heitre, dankbarem Weltgenuß thätig aufgeſchloſſene Gemütsſtimmung blieb auch zunächſt die vorherrſchende in ſeinem Erfurter Daſein.

Aber allmählich wurde eine andre doch die mächtigere.

Er hatte bisher die Kirche, wie einſt das frühe Mittelalter auch, als Rechtsordnung und magiſche Gnadenanſtalt empfunden; ſinnlich hatte ſie auf ihn eingewirkt, durch Kultus, Bild und Wort, durch Furcht und Strafandrohung, durch die ergreifende Macht der Askeſe, durch wunderbare und abergläubiſche Elemente, wie ſie ihm aus der Frömmigkeit der unteren Schichten reichlich zugefloſſen waren. Jetzt ſtieg er eine Stufe höher hinauf: neben den Gehorſam trat das Erkennen, neben die ſinnliche Rechts-

ordnung der denkmäßige Lehrſatz, neben die Kirchenzucht die Theologie. Nicht aus der vorausſetzungsloſen Freiheit des Denktriebes, ſondern aus der Frömmigkeit war einſt die Scholaſtik hervorgewachſen, auch Luther wußte nichts von der Wiſſenſchaft an und für ſich, ſondern nur von der Wiſſenſchaft, die dem Glauben dient. Was er ſuchte, das war das Heil und die Gerechtigkeit vor Gott; daß er es mit einer ſo unbeirrbaren Ausſchließlichkeit ſuchte, war eben der Zwang ſeiner eigentümlichen Genialität. Die Wiſſenſchaft war die gewaltigſte Stütze der Kirchenmacht und die Auslegerin des Glaubens: durfte er nicht erwarten, durch ſie dem Unſichtbaren näher zu kommen? nicht nur Klarheit über Gott und Welt, Offenbarung und Lehre, Sünde und Vergebung zu gewinnen, ſondern auch ſittliche Stärkung zu empfangen und untrügliche Anweiſungen, wie man wahrhaft fromm werden könne? Mit ſeiner ganzen Naivetät, durch Skepſis völlig unbeirrt, pietätvoll ſuchend, lernend warf er ſich in dieſe Studien hinein, aber, vom Formalen abgeſehen, fühlte er ſich nicht gefördert, ſondern verwirrt und nur noch tiefer in ſein beängſtigendes Problem verſtrickt. Es kam ihm freilich noch nicht zum Bewußtſein, daß die ganze Geiſtesarbeit der Scholaſtik in den Vorausſetzungen einer fremden Kultur wurzelte, daß eben darum zu der lebendigen Frömmigkeit der Gegenwart von ihr keine Brücke hinüberführen konnte; auch der ungeheure Zerſetzungsprozeß, an dem die Scholaſtik langſam dahinſtarb, wurde ihm nicht klar, — wie wäre der Neuling zur Kritik auch nur geneigt geweſen, da er doch allein nach dem Lichte verlangte, das ihm ſeine grübelnde Frage nach der Gerechtigkeit vor Gott erhellen ſollte! Aber vergeblich mühte er ſich ab, die ſpitzen Diſtinktionen der ſcholaſtiſchen Heilslehre mit den Thatſachen ſeines inneren Lebens in Einklang zu bringen, ſie in wirkliche religiöſe Werte umzuſetzen. Natürlich wußte er dies Mißlingen nur aus der eigenen Unzulänglichkeit zu erklären, und ſtatt Beruhigung zu finden, ſah er ſogar ſeine Angſt vermehrt: „je länger wir uns waſchen, je unreiner wir werden“, pflegte er zu ſagen. Aber die größten Scholaſtiker waren ja Mönche geweſen! ſoweit dem

Menſchen die Vollkommenheit überhaupt erreichbar iſt, kann ſie nur von dem Mönch erreicht werden: das war der immer wiederkehrende Schlußſatz, in dem alle ſeine Studien ausmündeten. Und ſagte der heilige Thomas nicht: Mönch ſein iſt ſo viel, wie getauft werden? Lag nicht alſo eine ſündentilgende Kraft darin? Vielleicht machte das Mönchtum einen neuen Menſchen aus ihm, vielleicht kam im Kloſter die erſehnte Erleuchtung, der Seelenfriede! —

Aber noch eine dritte Entwicklungsphaſe der mittelalterlichen Religioſität gleichſam hatte Luther durchzumachen. Er befand ſich in einer geiſtlichen Stadt, die ſcheinbar ganz von kirchlichen Vorſtellungen und Bräuchen beherrſcht war. Dennoch fluktuierte unter dieſer halb konventionellen Hülle jener Geiſt der Säkulariſation, der, in den Städten groß geworden, der asketiſchen Gedankenwelt der Kirche bereits entwachſen war, im Humanismus ſchon die begeiſterte Fühlung mit einer außerkirchlichen Autorität höchſten Ranges gewonnen und längſt allerlei Spielarten der Laienreligion ausgebildet hatte, denen, ob ſie nun mehr rationaliſtiſch-moraliſtiſchen oder myſtiſchen Anſchauungen zuneigten, doch Dogma und Hierarchie, Askeſe und Mönchtum, Werkgerechtigkeit und Ritualismus völlig gleichgiltig, nahezu tote Größen geworden waren. Luther hätte ſich dieſes ſtädtiſchen Geiſtes ſo wenig erwehren können, wie der Luft, die er einatmete, und in Mansfeld und Eiſenach hatten ihn ja bereits ähnliche Anregungen nachhaltig berührt; jetzt, in Erfurt trat er vollends mitten hinein in die bürgerliche Laienkultur und die fortſchrittlichen Bewegungen ſeines Zeitalters. Mit der ganzen Unbefangenheit ſeiner Kindesnatur, die doch durch die anerzogene Feſtigkeit in allem Sittlichen ihrer Grenzen ſtets ſicher blieb, gab er ſich auch dieſen neuen Eindrücken hin und empfand alle Zauber der Gegenwart, zugleich aber in ſeiner vollen Stärke jenen tiefen weltſchmerzlichen Zug, an dem die Laienkultur jener Zeit krank war. Denn je holder ihm die Freude an der Schönheit des Weltlebens aufging, je ſtärker die Verſuchungen wurden, die ihm die eigene Jugend und das Beiſpiel Andrer nahelegten, um ſo mißtrauiſcher machte ihn

wieder ſein grübelndes Nachdenken: ſind das am Ende nicht alles falſche Lockungen, denen du nicht nachgeben darfſt? die das höchſte Streben hinabziehen in die gleißende Scheinwelt der Sünde? iſt es denn denkbar, in dieſem zerſtreuenden Weltleben dem göttlichen Richter jemals wohlgefällig, jemals fromm zu werden? Sein Vater glaubte es ja; aber ihm fehlte die Einſicht: er hatte ja doch nicht das „zarte, furchtſame Herz", fühlte nie „dies Ächzen im Gewiſſen, des Todes Stachel", von dem der Apoſtel redet, wenn die Sünde aufwacht im Gewiſſen und dem Menſchen bange macht, daß er nicht weiß, wo er bleiben ſoll. „Ich habe ſolchen Stachel, Spieß und Gift ſehr oft fühlen müſſen, daß mir der Angſtſchweiß darüber ausgebrochen iſt." Wohl konnte er fröhlich ſein mit den Fröhlichen, und er hatte das Leben lieb, aber der „Philoſoph", wie ihn ſeine Freunde nannten, vertraute Keinem, was ihm dabei heimlich durch die Seele ſchnitt; und mochte er den Anblick eines tiefſinnigen Menſchen bieten, der mit großen rätſelhaften Augen mitten durch das blühende Leben hin ruhelos gleichſam einem fernen Tone nachging, bis er ihn ausgefunden, ſo vernahm doch eben Keiner von den Andern gleich ihm dieſen ſchmerzlichen, friedloſen Ton, aus deſſen Schwingungen ihm immer deutlicher die furchtbare Frage hervorklang: „Wie kann ich fromm werden, wie kann ich einen gnädigen Gott kriegen?" Und doch war es dieſelbe Frage, die der religiöſen Unruhe jener Zeiten mit ihrer gewaltſamen Anſpannung aller Mittel der Frömmigkeit dunkel zu Grunde lag: aus der maſſenhaften Erbauungslitteratur iſt das ebenſo deutlich zu entnehmen, wie aus den bezüglichen Selbſtbekenntniſſen eines Mykonius, Güttel, Agricola u. a. Daß Luther aus den verwirrten Maſſenakkorden dieſer überhitzten Religioſität eben jenen einen Leitton gleichſam als ihren endloſen Orgelpunkt heraushörte, iſt das nicht weiter analyſierbare Geheimnis ſeiner religiöſen Genialität, welches der Geſchichtſchreiber einfach als eine Thatſache hinzunehmen hat: nicht Luther hat das Problem gefunden, ſondern das Problem fand ihn, es beſaß ihn völlig und wurde der tyranniſche Mittelpunkt, der alle Äußerungen ſeines Weſens fortan beherrſchte.

Er nannte ſpäter einmal die Verſuchung der Gotteslästerung die ſchwerſte Anfechtung ſeiner Jugend: die Unmöglichkeit, die ſündige Schwäche der Menſchlichkeit zu beſiegen, den göttlichen Geboten in ihren unbeugſamen Anforderungen an Handlung und Geſinnung des Chriſten jemals gerecht zu werden, eben darum ein Haß auf das göttliche Geſetz als den Henker und Stockmeiſter des Sünders, ein Haß, den er nicht zu überwinden wußte, obwohl er vor ihm erſchrak, ein Haß, der ſich in verzweifelten Augenblicken wider Gott ſelbſt kehrte, weil er ſo grauſam mit der Kreatur zu ſpielen ſchien, — dies Alles nagte ihm wie eine geheime Krankheit am Herzen, und das ſchmerzliche Gefühl davon, mit den Jahren immer brennender geworden, ließ ſich durch alle Mittel der Wiſſenſchaft, der Poeſie, der Muſik, des Naturgenuſſes und der Geſelligkeit nicht für die Dauer übertäuben, denn hinter der harmloſen Fröhlichkeit ſelbſt lauerte der quälende Zweifel, ob Gott kein Mißfallen daran habe, ob man ihm anders dienen dürfe, denn mit Furcht und Zittern, in der unausgeſetzten Beobachtung ſeiner ehernen Gebote, und ob der Weltmenſch nicht allzuweit hinter dieſen Geboten zurückbleibe und damit ſein Heil verſcherze.

So blieb nur ein einziges Mittel übrig: den Willen zum Leben brechen, aller Verſuchung entfliehen, in der Stille der Kloſterzelle ein neuer Menſch werden! — Auch hier war Luther wieder naiv, wie das Kind. Die widerlichen und lächerlichen Karrikaturen des Mönchtums, auf die Alles verächtlich mit dem Finger zeigte, blieben auch ihm natürlich nicht unbekannt; er wußte, daß das Mönchtum Vielen bereits als eine überlebte Inſtitution galt. Aber das konnte ihm doch die tiefe Andacht nicht verkümmern, mit der er etwa jene jungen, bleichen Karthäuſermönche am Krückſtock betrachtete. Geheimnisvoll fühlte er ſich hingezogen zu dieſen Heiligen, halb von ahnungsvollem Staunen, halb von geheimem Neid bewegt: wenn er an einem ſolchen Leben jemals Teil haben könnte! Da müßten ihm doch ganz neue Offenbarungen werden, wunderſame innere Vorgänge würden eintreten, es lag eine ſolche Macht der Liebe im Mönchtum, und

er hätte ſo gerne ſeine Liebe verſtrömen laſſen, vielleicht daß ihn der harte, ſtrenge Gott doch tröſtend an ſeine Bruſt zog! Immer unwiderſtehlicher faßte ihn jene inbrünſtige Mönchsſtimmung, da ſie „von Andacht entzündet auf den Knieen lagen, beteten und ihre Beſchaulichkeit von himmlichen Sachen hatten mit ſolcher großen Luſt, daß ſie vor Freude weinten, alles Irdiſche aus dem Sinne ſchlugen und allein an Gott und die göttliche Majeſtät dachten.“ Aber dann kamen wieder Zweifel, ob er ſolcher Heiligkeit auch fähig ſei. Sie war doch wohl viel zu hoch für ihn! Mit welchem naiven, jugendlich herben Idealismus er ſich die höchſte Heiligkeit vorſtellen mochte, dafür ſpricht eine gelegentliche Äußerung voll rührender Naivetät. Als er einmal las, der heilige Franz habe, um ſeine Fleiſchesluſt zu dämpfen, ſich ein Weib von Schnee gemacht, und der heilige Benedikt habe, um der Wolluſt ledig zu werden, ſich nackt in die Neſſeln geworfen und ſich den Leib blutig geriſſen, da fühlte er ſich im Innerſten verletzt und nahm großes Ärgernis: „ich dachte, ſolche hohe geiſtliche Leute ſollten ſolche jugendliche Brunſt und fleiſchliche Anfechtung nicht haben, aber ich mußte ſchweigen und glauben.“ Die Heiligkeit, nach der er ſtrebte, ſah alſo anders aus, ſein Idealismus griff höher: eine rieſige ſittliche Energie, die auch das Übernatürliche wirklich zu machen ſich zugetrauen möchte, liegt in jenem tadelnden Wort. Und unabläſſig arbeitete er ja an der Läuterung des Innenlebens und ſittlicher Selbſtzucht. Ein tiefes Bedürfnis innerer Reinheit ließ ihn jeden Morgen mit herzlichem Gebet und Kirchengehen beginnen, „fleißig gebetet iſt über die Hälfte ſtudiert“, lautete ſein Spruch. Den Vorſatz ſeiner Kinderjahre, fromm zu werden und zu einer großen Generalbeichte nach Rom zu pilgern, hat er in Erfurt von Neuem gefaßt. Aber wenn die mönchiſche Stimmung es zuletzt ſo völlig über ihn gewann, daß er ganz allein im Kloſter das erſehnte Glück und den Frieden des Herzens finden zu können wähnte, ſo hatten daran auch gewiſſe äußere Erlebniſſe ihren entſcheidenden Anteil.

An einem Oſterdienstag des Jahres 1503 oder 4 hatte er eben in Begleitung eines Freundes eine Wanderung nach der

Heimat angetreten, als er sich, noch nicht weit von Erfurt, durch einen unglücklichen Zufall seine Waffe in eine Pulsader des Schenkels stieß; mühsam wehrte er der Verblutung, bis ärztliche Hilfe kam. In der folgenden Nacht brach die Wunde von Neuem auf, und wieder schrie er in seiner Todesangst, wie das erste Mal: „Maria, hilf!“ Luther rief noch manches Mal nach den lieben Heiligen: die Traditionen der Kindheit sind nicht so rasch abgethan, und gerade im Augenblicke der höchsten Seelennot pflegen sie hervorzubrechen. Und darum handelte es sich hier, nicht um die leibliche Gefahr. Er hatte dem Tode ins Angesicht geschaut. Wenn er aber nun wirklich abberufen worden wäre, wie hätte er wohl vor Gottes Richterthron bestehen sollen? — Noch öfter scheint ihm dieser qualvolle Gedanke nahegetreten zu sein, die Möglichkeit eines frühen Todes hat ihn infolge körperlicher Leiden öfter beschäftigt; in einer solchen Stimmung hatte ihn jener Greis getröstet, der ihm eine große Zukunft voraussagte. Und als er einen seiner Freunde mitten in blühender Jugend plötzlich mußte dahinsterben sehen, da ergriff ihn jenes angstvolle Grübeln von Neuem.

Dann war er im Sommer 1505 bei den Eltern auf Besuch gewesen, und am 2. Juli, auf der Rückkehr nach der Universität, war er unweit von Erfurt bei dem Dorfe Stotternheim von einem furchtbaren Gewittersturme überrascht worden, der mit Blitz und Donnerschlag jäh ihm zu Häupten losbrach. Erbebend empfand er die unentrinnbare Nähe des zornigen Gottes, in ohnmächtiger Furcht sank er in die Kniee, wie weiland Saulus, da er nahe bei Damaskus kam und ein Licht vom Himmel ihn plötzlich umleuchtete. Unter Zittern hatte Saulus gefragt: „Herr, was willst Du, daß ich thun soll?“ unter Zittern rang sich von Luthers Lippe das angstschwere Gelübde: „Hilf, liebe St. Anna, ich will ein Mönch werden!“ Diese psychologische Deutung des denkwürdigen Vorganges ist zu entnehmen aus einem Briefe des Crotus an Luther, in dem es heißt, ein himmlischer Blitz habe ihn, wie einst den Paulus, zu Boden geworfen und aus der Gesellschaft seiner Freunde in die Mauern des Klosters getrieben,

und weiterhin aus Luthers eigener Angabe, „er sei durch Schrecken vom Himmel her“ gerufen worden. Wir wissen, daß das Gelübde längst in ihm in der Stille bereit lag; die furchtbare Naturszene, in der er das göttliche Strafgericht dräuend über sich hängen sah, hatte es ihm jetzt, in einem unbewachten Moment gleichsam, entrissen. Es war dies ein ganz elementarer Vorgang, in dem sich uns zum ersten Male die naive Urkraft seiner Individualität offenbart. In dem echten Genie steckt stets ein Stück Urmenschentum, ein Rest jener unberührten Kindheit gleichsam, von der der Gang der Zivilisation immer weiter wegführt. Wir erkennen in dieser Gewitterszene gewissermaßen ein typisches religiöses Urphänomen aus der Epoche des mythenbildenden Naturalismus wieder: der naive Mensch im hilflosen Gefühl der absoluten Abhängigkeit zu Boden geworfen, erschüttert von der Übergewalt eines Unbegriffnen, Unberechenbaren, dies Unbegriffne als Persönlichkeit fassend, welche strafen und verzeihen, hassen und lieben, zerschmettern und begnaden kann, und diese Persönlichkeit zu versöhnen, sich geneigt zu machen trachtend durch Gebet, Gelübde und Opfer. Es ist eines jener Bilder von symbolischer Kraft, in dem man neben dem religiösen Genius auch den Bauernsohn Luther gleichsam mit Händen greift.

Nun war das Gelübde den Lippen entflohen, das bindende Wort war gesprochen, aber — es reute ihn. Dieses Bekenntnis Luthers ist bedeutsam. Warum reute es ihn wohl? Aus einem doppelten Grunde.

Einmal wußte er sehr genau, daß dieser Entschluß seine Eltern aufs Tiefste betrüben und erzürnen werde. Er war bei allen geheimen Gegensätzen, in denen er sich zum Vater fühlen mochte, doch bisher immer der treu folgsame Sohn gewesen; jetzt zum ersten Male schieden sich die Wege: der Ungehorsam des Sohnes lehnte sich offen auf wider den Willen und die Autorität des Elternhauses, und der individualistische Trieb, der ihn zwang, auf selbsteigenem Wege seiner Seele Seligkeit zu suchen, bedeutete zugleich einen Bruch mit den Überlieferungen der Jugend. Wie schwer dieser Selbstvorwurf lastete, geht aus der Zuschrift

hervor, mit der er ſpäter ſeinem Vater das Büchlein von den Kloſtergelübden überſandte: „mein Gelübde“, heißt es dort, „war nicht einer Schlehen wert, denn ich zog mich damit aus Gewalt und Willen der Eltern, die mir von Gott geboten waren; und was mehr: es war ganz ungöttlich.“

Aber noch ein Zweites kam hinzu. Er hatte die Welt gar lieb! immer ſchöner hatte ſie ſich ihm aufgethan: wie war es ihm wohl geworden im Geſpräch mit trauten Freunden, bei fröhlichem Geſang, Lautenſpiel und Becherklang; wie hob ſich die Bruſt beim rüſtigen Wandern durch die blühende Erdenpracht, den Degen zur Seite und ein Lied auf den Lippen; wie ſtrebte ſich's wacker voran in der Geſellſchaft geliebter Bücher, im fördernden Wettſtreit mit kundigen Genoſſen; wie nützlich und ehrenvoll, ſich mitten im Welttreiben ſeinen Beruf zu gründen und mitzuſchaffen am gemeinen Beſten, an der Wohlfahrt des Staates, der Stadt, der Stände, des Rechts, der Sitte und der öffentlichen Lebensfragen! Eben erſt hatte er das Alles zu Hauſe mit dem Vater gewiß durchgeſprochen; der hatte ſeine Freude an dem wohlgeratenen Sohne nicht verhehlt, nicht ohne Stolz ſagte er von nun an „Ihr“ zu dem neugebackenen Magiſter. er ſah ihn ſchon als angeſehenen Juriſten auf den Höhen des Lebens wandeln, vielleicht als Kanzler der Grafen Mansfeld oder noch höher hinauf, er dachte ſchon daran, ihn ſtattlich zu verheiraten, und der Sohn mag gerne unterweilen mit ähnlichen Gedanken geſpielt haben. Das alles warf er nun mit eins hinter ſich: der „hurtige, fröhliche Geſell“ wollte ſich mit allen ſeinen weltlichen Hoffnungen im Kloſter begraben! Seine geſunde Bauernnatur ſträubte ſich dagegen, die gemeine Anſicht des Bürgertums, wie ſie der Vater teilte, ſprach dagegen, die Erfurter Freunde rieten ihm dringend ab, — er blieb klar und wankellos. Es war nichts Keckes, nichts Übereiltes in ihm, aber was er mit Leidenſchaft ergriffen hatte, das hielt er wider alle Bedenken und Einwürfe feſt mit der ganzen Seele: er wollte ſich ſelbſt überwinden, und gegen die ernſteſte Anfechtung wappnete er ſich wohl mit dem Spruche, den er ſpäter als ſchädlichen, unchriſtlichen

Irrtum bekämpfen ſollte, daß man um Gottes Willen ſelbſt Vater und Mutter verlaſſen müſſe. Darum verſchwieg er den Eltern auch ſeinen Entſchluß und gab ihnen erſt Nachricht davon, als es zum Widerſpruch zu ſpät war. Kein Wunder, daß der Vater „gar toll“ werden wollte, dem Sohne die ehrende Anrede mit „Ihr“ wieder entzog und dem Ungehorſamen ſeine Gunſt zornig aufſagte. Seine nüchterne Art hielt wenig von der Möncherei und wohl noch weniger von plötzlichen Eingebungen und Geſinnungswechſeln dieſer Art; ſie mochten ihm vorkommen wie ein krankhafter Rückfall in Zeiten längſt überlebter überſchwänglicher Frömmigkeit. Vor allem aber durchkreuzte dieſe Wendung ſeine lang gehegten Lieblingspläne, und das gab den Ausſchlag: es war aus zwiſchen dieſem Sohne und ihm. Erſt nach zwei Jahren ließ er ſich zu einer Verſöhnung herbei.

Am 16. Juli Abends hatte Luther ſeine nächſten Freunde zu ſich geladen, noch einmal ergötzte er ſich mit ihnen an frohem Mahl, Geſang und Saitenſpiel, dann eröffnete er ihnen ſeinen Entſchluß und bat ſie um ihr Geleite. Vergebens ihre Einſprache; „heute ſehet ihr mich“, erwiderte er, „und hinfort nicht mehr.“ Am nächſten Morgen begleiteten ſie ihn zur Pforte des Auguſtinerkloſters, unter Thränen wurde Abſchied genommen. Bald darauf zerſtreute die einbrechende Peſt die Erfurter Studenten in alle Winde, und die Univerſität war eine Zeit lang völliger Auflöſung nahe. Luther hatte alle ſeine Habe dahintengelaſſen, ſeine weltlichen Kleider und den Magiſterring ſchickte er aus dem Kloſter zurück, ſeine juriſtiſchen Bücher überließ er den Buchhändlern, nur ein paar Lateiner nahm er mit in ſeine Einſamkeit. Im übrigen ſagte er aller weltlichen Wiſſenſchaft Valet, ſeinen Eltern und Freunden ſchrieb er Abſchiedsbriefe, denn er dachte das Mönchskleid nimmermehr abzulegen. Er war dem alten Leben abgeſtorben: wie er glaubte, für immer! „Ich ging ins Kloſter und verließ die Welt, indem ich an mir verzweifelte!“

Zweites Kapitel.

Luthers Erwerbung der Mittlerschaft.

(1505—1517.)

> Meine Theologiam habe ich nicht gelernt auf einmal, sondern ich habe immer tiefer und tiefer danach forschen müssen. Dazu haben mich meine Anfechtungen gebracht, denn die heilige Schrift kann man nimmermehr verstehen außer der Praktik und Anfechtungen.
>
> Luther, Tischreden.

Mancherlei mochte mitsprechen, als Luther unter den zahlreichen Erfurter Klöstern sich für das Augustinerkloster entschied: hier gab es eine Bruderschaft der heiligen Anna, auf deren Namen er sich zum mönchischen Leben verpflichtet hatte, hier bestand ein studium generale des Ordens, dessen Lehrer zugleich Universitätsprofessoren zu sein pflegten, wie z. B. Usingen; jedenfalls waren unter den Ordenstheologen der Erfurter Universität seit Jahrzehnten die angesehensten nicht, wie in Köln oder Löwen, Dominikaner, sondern eben Augustiner, und der ausgezeichnete Ruf, in welchem Männer wie Andreas Proles, Palz, Nathin und Staupitz standen, durfte Luther erwarten lassen, daß er in der Vereinigung von echter Frömmigkeit und wissenschaftlichem Studium, wie sie hier unter der Leitung trefflicher Männer in Übung war, Alles finden möchte, wonach ihn so sehnlich verlangte.

Der Orden der Augustinereremiten war im Jahrhundert der Bettelorden durch die Vereinigung verschiedener italienischer Eremitengenossenschaften unter die sogenannte Regel des heiligen Augustin entstanden, 1256 durch Papst Alexander IV. bestätigt

und ſeit der Propaganda des Guido Salanus auch in Deutſchland raſch populär geworden: ſchon am Ende des 13. Jahrhunderts gab es hier gegen 50 Auguſtinerklöſter; es wurden vier Ordensprovinzen organiſiert, eine rheiniſch-ſchwäbiſche, eine bairiſche, eine kölniſche und eine thüringiſch-ſächſiſche, durch päpſtliche Privilegien wurden die Auguſtiner mehr und mehr den übrigen Bettelorden zu deren großem Verdruß gleichgeſtellt, ja ſeit dem Ende des 15. Jahrhunderts ſogar entſchieden bevorzugt, die Bürger waren ihnen im allgemeinen ſehr freundlich geſinnt, anſehnliche Gelehrte, wie Heinrich von Vriemar, Jordan von Quedlinburg, Thomas von Straßburg, Angelus Dobelin, Johannes Zachariä, Dietrich von Vrie, gingen von ihnen aus, und um 1500 waren ſie bereits in mehr als 100 Niederlaſſungen über Deutſchland verbreitet. Der Orden wurde von Rom aus durch den General regiert, ihm unterſtanden die Provinzialprioren, dieſen wieder die Konventprioren; alle ſechs Jahre wurden die Provinzialprioren und ſonſtige hervorragende Ordensangehörige zu einem Generalkapitel entboten, alljährlich, ſpäter alle 2 oder 3 Jahre, fanden Provinzialkapitel ſtatt. Durch die Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts wurde dieſes Ordensregiment durchbrochen. Die von den Konzilien unterſtützten Verſuche, die ſittliche Verwilderung der Ordensklöſter zur vollen Strenge der alten Regel zurückzulenken, wurden von den widerſtrebenden Generälen als Beeinträchtigungen ihres ſelbſtändigen Verfügungsrechtes empfunden; deshalb organiſierte ſich die Selbſthilfe der Obſervanten, wie man die Eiferer der ſtrengen Regel nannte, in Kloſterkongregationen, die ſich außerhalb der bisherigen Ordensverfaſſung zu ſtellen ſuchten. In Deutſchland fanden dieſe Bewegungen in dem Thüringer Heinrich Zolter und vor Allem in dem Oberſachſen Andreas Proles ihre leitenden Kräfte. Es iſt eine höchſt bedeutſame Thatſache, daß es dem Letzteren durch die Anrufung der weltlichen Gewalten, beſonders der ſächſiſchen Fürſten, unbeirrt durch Prozeß und Bann, gelang, allmählich eine Kongregation von gegen 30 Obſervantenklöſtern in verſchiedenen Teilen Deutſchlands, darunter Magdeburg, Erfurt,

Nürnberg und München, unter seine Hand zu bringen; 1496 wurde er sogar als Vikar der sächsischen oder deutschen Augustinerkongregation vom Ordensgeneral ausdrücklich bestätigt, wodurch freilich die Gegensätze zu den nicht reformierten Konventen nicht beseitigt wurden. Als er aber im Frühling 1503 starb, konnte sein Nachfolger Johann von Staupitz bereits ein gefestigtes Erbe antreten und den Fortbestand des Reformgedankens durch die Gliederung der Kongregation nach Distrikten und die Anordnungen regelmäßiger Visitationen seitens der Distriktsvikare sichern. Wie die Reformbewegung innerhalb des Augustinerordens in ihrem rein administrativen und disziplinarischen, von sittlich-religiösen Gesichtspunkten aber nur nebenher beeinflußten Charakter über die typischen Linien der klösterlichen Restaurationspolitik nirgends hinausreicht, so hat man sich auch umsonst bemüht, in ihr oppositionelle Tendenzen und eine auf intimerem Verständnis der Augustinischen Gnadenlehre fußende theologische Tradition zu entdecken. Ihr Verständnis Augustins hatte vor dem vulgärkatholischen nichts voraus und von Opposition gegen das herrschende Kirchentum war sie, wenn man von der landläufigen Polemik gegen den Aberglauben und allerlei Auswüchse der Massenreligiosität absieht, so weit entfernt, daß die Marienvergötterung und der Kultus der unbefleckten Empfängnis, die Theorie der verdienstlichen Werke, die Lehre vom Ablaß und die Souveränetät des Papsttums in ihr sogar die eifrigsten Verteidiger fanden. Nur etwa in der Pflege der Predigt und dem durch die Staupitzschen Konstitutionen wieder energisch angeregten Schriftstudium scheinen die Augustiner sich vor den übrigen Orden hervorgethan zu haben.

Schon aber hatten sie den Mann in ihrer Mitte, der den Namen des Ordens durch die ganze Welt tragen sollte, und dessen seltsamen Klostererfahrungen wir uns nunmehr zuwenden.

I. Der Kampf mit Gott.

Iſt je ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, ſo wollt' ich auch hineingekommen ſein; das werden mir zeugen alle Kloſtergeſellen, die mich gekennet haben.

Luther, Erl. Ausg. 31, 278.

Wer könnte den Gott lieben, der da zürnt, richtet und verdammt?

Luther, Pſalmenvorleſungen.

Es war Brauch, die Aufnahme neuer Angehörigen nicht eben zu beſchleunigen, um ihre Beharrlichkeit zu prüfen: die Rezeption Luthers erfolgte erſt zu Ende des Jahres 1505. Glockenklänge leiteten die feierliche Verſammlung der Brüder ein, in der der Neuling, am Altar vor dem Prior niederknieend, noch einmal auf die mönchiſchen Pflichten der Entſagung und Selbſtverleugnung eindringlich hingewieſen, nach dem demütigen Gelöbnis, ſolches alles mit Gottes Hilfe auf ſich nehmen zu wollen, unter Wechſelgeſängen ſeiner Laiengewänder entledigt und mit der Ordenstracht angethan wurde: weißer Kittel und Kniehoſen, darüber ein weißwollenes Untergewand, eine weiße Tunika mit ſchwarzem Ledergürtel und dem über Bruſt und Rücken herabhangenden weißen Skapulierſtreifen; ſchwarze Kappe und Kapuze und niedrige Schuhe vervollſtändigten die Tracht, zu der im Winter noch ein Mantel, gelegentlich auch ein Schafpelz gefügt wurde. Auf die Einkleidung folgten Hymnen und Gebete, der Neueingekleidete wurde mit Weihwaſſer beſprengt, empfing ſeinen Ordensnamen — Luther wurde Auguſtinus getauft, ohne doch von dieſem Namen Gebrauch zu machen —, er wurde der Reihe nach von den Brüdern umarmt und dankte jedem von ihnen mit dem Handkuß, den er dem Prior mit Kniebeugung darbrachte. Dann folgte das Probejahr, in dem er der Zucht des Novizenmeiſters anvertraut war; dieſer hatte ihn zur Gottesfurcht und Gottesliebe, zu Andachtsübungen und täglichen Beichten, zur Lektüre frommer Bücher und Wiederholung des Geleſenen anzuleiten, ihn im Kampfe wider die Verſuchung zu beraten und in den Kirchendienſt, die Geſchichte des Ordens, ſowie in alle Einzelheiten der

mönchiſchen Disziplin einzuführen: wie man zu ſitzen, zu ſtehen, zu knieen, Hände und Arme zu halten, zu eſſen und zu trinken habe, wie man die Augen niederzuſchlagen, Lachen und vieles Sprechen zu meiden habe u. dgl. Laienbruder und Prieſter waren in allem ſtreng geſchieden, und dieſe wurden im Unterſchiede von jenen Väter genannt; beim Horaſingen hatte Luther mit den übrigen Laienbrüdern beſcheiden abſeits zu ſtehen und ſtill für ſich ſeine Paternoſters und Aves zu beten.

Das Probejahr war zumeiſt reich an Demütigung, und die Mönche übten nicht ſelten mit unlauterm Behagen einen empfindlichen Pönalismus. Auch Luther, auf deſſen Gelehrſamkeit man ſcheel ſah, und von dem man wohl wußte, daß er mit Verächtern des Mönchtums Verkehr gepflogen, bekam des Entwürdigenden genug zu ſpüren: zu den niedrigſten, ſelbſt ſchmutzigſten Verrichtungen wurde er angehalten; mit dem Bettelſack auf dem Rücken, wie jener anhaltiſche Fürſtenſohn, mußte er jetzt durch die nämlichen Straßen ſchleichen, die er vorher mit dem keckgemuten Schritte des jungen Magiſters durchmeſſen hatte, und als „Terminierer“ in den Nachbardörfern nach Brot und Käſe gehen. Unverdroſſen nahm Luther dieſe harten Prüfungen ſelbſtverleugnenden Gehorſams auf ſich, der ſchmählichſten Geſchäfte ſcheint er übrigens doch mit Rückſicht auf ſeine Begabung bald überhoben worden zu ſein. Wenigſtens einmal wöchentlich fand ein Schuldkapitel ſtatt, in welchem jeder Einzelne die Übertretungen der Ordensregel, die er an ſich und Anderen bemerkte, zu bekennen hatte; die Strafen waren für jeden Fall feſtgelegt, alle übrigen Sünden fielen der Beichte zu, die zu täglicher Gewiſſensprüfung aufforderte. — Die Ordnung eines jeden Tages war bis auf die letzte Stunde vorgeſchrieben, Andachtsübungen machten ihren weitaus größten Teil aus, mit der Regelmäßigkeit eines Uhrwerks liefen ihre eintönigen Obliegenheiten ab. Luther verfehlte nichts. Er leiſtete, was das neue Leben von ihm forderte, mit einer ſo rührenden Hingebung, als ob eben an dieſen tauſend Äußerlichkeiten der Disziplin das ganze Heil der Seele hinge; ja, ſein Eifer ſuchte gefliſſentlich das Geforderte

noch weit zu überbieten. Ein Erasmus hatte ſich den unerträglichen Quälereien des Kloſterlebens durch die Flucht entzogen, Luther trug ſie wie ein Held mit Freudigkeit, er war „ein Mönch ohne Klage“, er that es im Leſen, Disputieren, Faſten und Beten allen weit zuvor, er quälte ſich mit Kaſteien, Wachen und Frieren, daß er „allein vor Froſt möchte geſtorben ſein“, er zermarterte und zerplagte ſeinen Leib dermaßen, daß er es auf die Länge nicht hätte ertragen können; oft nahm er drei Tage lang nicht das geringſte zu ſich, ſtellte ſich obenein noch ganz beſondere asketiſche Aufgaben und wurde ſo „ein ſchändlicher Verfolger und Todtſchläger des eigenen Leibes“, wovon er trotz ſeiner unverwüſtlichen Bauernnatur doch zeitlebens unheilvolle Nachwirkungen zu beklagen hatte. Es war etwas grimmig Titaniſches in dieſem mörderlichen Ringen: durch völlige Ertötung des ſinnlichen Menſchen glaubte er des himmlichen Bewußtſeins der Heiligkeit, der Gottesnähe, der Gotteskindſchaft endlich teilhaftig werden zu können. Die ganze Kraft des mittelalterlichen Mönchtums, die an den Verſuchungen der Welt immer wieder nach energiſchen Anläufen zu Schanden geworden war, ſammelte ſich in ſeiner Feuerſeele noch einmal wie in einem rieſigen Brennpunkte. Er wollte „den Himmel ſtürmen“, der widerſtrebenden Natur mit einem eiſernen Willen Herr werden, dem harten Gott dort oben zeigen, „wie er ſeinen Orden halte und ein ſtreng Leben führe“, und ihm ſeine Gnade, die er ihm draußen im Weltleben ſo grauſam geweigert hatte, durch die trotzige Kraft ſeines Wollens entreißen.

Mit ſtaunender Befremdung beobachtete man ſolche „Singularität“, aber wer auch den Kopf dazu ſchütteln oder gar von „dämoniſcher Beſeſſenheit“ ſprechen mochte, konnte ſich doch eines tiefen Reſpekts nicht erwehren. Der Novizenmeiſter — leider kennen wir den Namen des „mönchiſchen Pädagogen“ nicht, aber Luther rühmte ſpäter ſein Chriſtentum — befürwortete nach Ablauf des Probejahres ſeine Zulaſſung zum Profeß. Wiederum hatte er, diesmal mit dem weißen Untergewande angethan, vor feierlicher Verſammlung ſeine Willigkeit zur Übernahme der

Ordensregel zu bekennen, hierauf wurde das für ihn beſtimmte Ordenskleid mit geweihtem Waſſer und Weihrauch geſegnet, unter Gebet und Geſang wurde er eingekleidet, dann hatte er auf ein geöffnetes Exemplar der Ordensregel den Schwur zu leiſten, „zu leben ohne Eigenes und in Keuſchheit nach der Regel desſelben heiligen Vaters Auguſtin bis in den Tod“. Nachdem der Prior ihn „dem myſtiſchen Körper des heiligen Ordens“ förmlich einverleibt hatte, mußte ſich Luther in Kreuzesgeſtalt vor ihm zu Boden werfen und das weihende Waſſer empfangen. Mit einer brennenden Kerze in der Hand knieete er alsdann nieder mitten im Chore, umgeben von den für ſein zeitliches und ewiges Wohl Gebete emporſendenden Brüdern. Wiederum endete die Feier mit dem Friedenskuſſe und einer Ermahnungsrede des Priors. Er hatte jetzt nicht nur die Pflichten, ſondern auch die Rechte eines Bruders und erhielt eine eigene ſchmuckloſe Zelle zugewieſen. Da war er alſo endlich eingetreten in den erſehnten Stand der Heiligkeit, und unter Glückwünſchen ward ihm die Verſicherung, daß er nun wäre „als ein Kindlein, das aus der Taufe käme“.

War es denn wirklich ſo? — Er bemühte ſich, es zu glauben. Er erfüllte ja das Geſetz mit der unnachſichtigſten Strenge, und wie viele fromme Gemüter waren friedfertig und ſelig geworden in dieſem tröſtlichen Gefühle der Gerechtigkeit! Warum er denn nicht? Warum blieb auch nach dem Profeß die erhoffte Veränderung und Umſchaffung ſeines Weſens aus? Warum bohrte ſich denn der Stachel des Sündengefühls ihm immer tiefer ins Gewiſſen?

Die furchtbarſte aller Kloſterkrankheiten des Mittelalters erfaßte ihn und züngelte ihm wie eine den wehrloſen Leib umſtrickende Schlange nach dem angſtvoll fiebernden Herzen. Lagen doch ſchon in den Ordensregeln tauſend Fallſtricke für das grübelnde Gewiſſen: „Da iſt's Sünde“, ſagte er ſpäter einmal von den Kloſterſatzungen, „wenn eine Nonne anrühret das Altartuch, das ſie Pallam nennen. Sünde iſt's, einen Kelch angreifen; Sünde iſt's, in einem ungeweihten Kelch oder Meßgewand Meſſe halten; Sünde iſt's, ſo ohne Manipel oder ohne ein ander

Stück der heiligen Kleider zum Altar gehet; Sünde ist's, wenn der Priester etwa dem Altardiener ruft, und ein Wort oder zwei unter der Stillmesse mit ihm redet; Sünde ist's, wenn einer im Kanon fehlet oder etwa in einem Wort gestammelt hat; Sünde ist's, wer das Heiligtum anrühret. Wer aber mit der Hand oder mit einem Finger das Sakrament des heiligen Fronleichnams Christi anrühret, und ob Einen schon die Not dringet dazu, daß ihm das Sakrament inwendig am Gaumen anklebt, und er's ablösen wollte, das ist so eine große Sünde, daß man ihm das lebendige Fleisch abschaben muß, womit er's hat berühret. Das ist doch so eine große Unsinnigkeit, daß die Unsinnigkeit selbst nicht wohl könnte unsinniger sein:" Immer stand Luther unter dem peinigenden Eindruck solcher Regeln das entsetzliche Bild des rächenden Gottes vor der Seele, wie an jenem Gewittertage auf der Erfurter Flur, immer mißtrauischer wurde er gegen sich selbst, immer scharfsichtiger spähte er nach den leisesten Regungen der Sünde, je mehr ihn die Satzungen des Ordens mit den zahllosen Möglichkeiten der Übertretung marterten. „Denn wissen, was Gott haben will, und daneben fühlen, daß man's nicht gehalten habe, ist unmöglich, daß solches einen Menschen nicht anfechten, noch ängstig sollte machen. Denn was Gott den Übertretern seines Wortes dräuet, das ist vor Augen, nämlich den ewigen Tod und alles Unglück." Er hatte vor der Sünde entfliehen wollen, als er aus der Welt ging, und hier in der Einsamkeit des Klosters überfiel sie ihn mit tausendfachen Anfechtungen. Er meinte, er müßte verloren sein, wenn er eine fleischliche Begierde fühlte, Unkeuschheit, Zorn, Haß, Neid und dergleichen wider einen Bruder. „Da versuchte ich mancherlei, beichtete alle Tage, und half mich doch nichts. Denn dieselben fleischlichen Begierden kamen immerdar wieder. Darum konnte ich nicht zufrieden sein, sondern marterte mich für und für mit solchen Gedanken: siehe, da hast du die und die Sünde gethan, bist neidisch, ungeduldig: darum hilft's dich nicht, daß du den heiligen Orden angenommen hast, alle deine guten Werke sind verloren!"

Die Satzungen des Ordens und die Gesetze Gottes wurden

ihm ſo wie ein Spiegel, in dem er nichts als die eigene Bosheit ſehen lernte und die Worte „gerecht“ und „Gericht“ waren ihm wie Donnerſchläge, weil er nicht anders wußte, als Gerechtigkeit Gottes heiße ſein ſtrenges Gericht. Was half ihm nun die Bewunderung ſeiner Brüder, ſelbſt ſeines mit Lob ſonſt nicht eben freigebigen Lehrers Nathin, der ihn zu Mühlhauſen bei einer Kloſterviſitation als Muſter heiligen Wandels pries, als einen andern Paulus, der durch Chriſtum wunderlich ſei bekehrt worden! Wohl hatte auch er Augenblicke der Zuverſicht, ja des Stolzes auf ſeine Selbſtgerechtigkeit, aber es blieben Augenblicke; und wenn er ſich etwa in inbrünſtiger Andacht vor dem Bilde des Gekreuzigten niederwarf und ihm die guten Werke darbrachte, die er gethan, da konnte es ihm wohl plötzlich zu Mute werden, als überfliege ſeine Seele den ungeheuren Abgrund, der ihn von der Majeſtät Gottes trennte und walle ſelig dahin in Engelchören, aber der himmliſche Rauſch war dann wieder ebenſo plötzlich zerſtoben, und ſeine Seele fühlte ſich nur um ſo tiefer hinabgeſtoßen in eine Höllenpein, „die kein Griffel beſchreiben, keine Zunge ausſagen kann, Keiner, der ſie nicht ſelbſt erfahren, glauben könne“. So heiß und andächtig er auch beten und den lieben Heiligen ſich anvertrauen mochte, ſo innig und redlich er ſeine Beichte abzulegen glaubte, der Wurm im Gewiſſen ſtarb nicht: „ein Zweifler ging ich zum Altar, ein Zweifler ging ich wieder davon; hatte ich meine Buße geſprochen, ſo zweifelte ich doch; hatte ich ſie nicht gebetet, ſo verzweifelte ich abermal; denn wir waren in dem Wahne, wir könnten nicht beten und würden nicht erhört, wir wären denn ganz rein und ohne Sünde, wie die Heiligen im Himmel.“ Wer da aber meint, ein echter Chriſt dürfe gar kein Gebrechen an ſich haben, (ſagt er ſpäter in ſeiner Erklärung des Galaterbriefs), und dennoch viel und mancherlei Gebrechen an ſich fühlt, der muß endlich durch Schwermut verzehrt werden und verzweifeln. So war es ihm: bei aller äußeren Heiligkeit hatte er nichts gewonnen, als einen zerſchlagenen Leib, einen „zerbrochenen“ Geiſt und eine unſägliche Betrübnis des Herzens.

In dieſer Mühſal hatte er ein tiefes Verlangen nach geiſtlicher Belehrung; ein unbeſtimmtes Gefühl drängte ihn zur Bibel hin, von der er ſchon auf der Univerſität einmal eine unverhoffte Erquickung erfahren hatte: er hatte bis dahin kaum gewußt, daß ſie außer den Evangelien und Epiſteln noch ſonderlich viel enthalte; da war ihm unverſehens auf der Bibliothek eine ganze lateiniſche Bibel in die Hand gefallen, er hatte zufällig die Geſchichte von Samuel und Hanna aufgeſchlagen, ſie eilig und mit Luſt durchgeleſen und ſeitdem keinen lieberen Wunſch gehabt, als ein ſolches Buch einſt ſein eigen zu nennen. Nun durfte er ſich mit ganzer Seele dieſem Studium hingeben, und der rote Lederband, den man ihm auf ſein Verlangen reichte, wurde ihm ſo vertraut, daß er von jedem Spruch anzugeben wußte, auf welcher Seite und welcher Stelle er ſtand. Sorgfältig prägte er ſich den bibliſchen Inhalt ins Gedächtnis, und viele ſinnſchwere Sprüche trug er tagelang mit ſich herum, ihrem Sinne unermüdlich nachgrübelnd, ohne ihn doch zu faſſen. Beſchäftigung mit der heiligen Schrift war zwar in den Ordensſatzungen vorgeſchrieben, dennoch ſah man ſie nicht gern in den Händen der Novizen; Luther ſcheint alſo auch in dieſem Punkte ſeine „Singularität“ bewährt zu haben, und ſein Lehrer Uſingen riet ihm davon ab, weil er es für ſündigen Hochmut hielt, in der Schrift zu forſchen, nachdem doch die heiligen Väter das Beſte herausgezogen. Er fand denn auch hier nicht das erlöſende Licht, das ihm die Finſternis ſeiner grübelnden Gedanken erhellen mochte, weil er gleichſam eine dreifache Binde vor den Augen trug. Die eine dieſer Binden war ſeine naive Voreingenommenheit, daß das Geſetz heilig mache; darum blieben ihm ſolche Troſtſprüche, wie „Gott will nicht den Tod des Sünders“ oder „Herr Gott, du biſt unſre Zuflucht für und für“ trotz allem Nachdenken völlig unverſtändlich, wenn er ihnen etwa das furchtbare „Ich der Herr dein Gott bin ein eifriger Gott“, die Gewittererſcheinung auf dem Sinai, die Strafgerichte göttlichen Zorns über Sodom und Gomorrha und das zerſtörte Jeruſalem oder gar das Leiden und Sterben Chriſti, dieſe ſchrecklichſte „Anzeigung und Predigt

von Gottes Zorn über die Sünde“ entgegenhielt. Die zweite Binde war sein fanatischer Eifer für „die päpstlichen Gesetze und der Väter Traditionen“. „So groß war des Papsts Ansehen bei mir, daß ich meinte, nur im allergeringsten Artikel von ihm abweichen wäre eine Sünde, ewiger Verdammung würdig, und diese gottlose Meinung verursachte, daß ich den Hus für einen so verfluchten Ketzer hielt, daß ich's für eine schwere Sünde achtete, auch nur an ihn zu denken, und daß ich des Papstes Ansehen zu verteidigen selbst Feuer hätte anzünden mögen, den Ketzer zu verbrennen, und hätte geglaubt, Gott den höchsten Gehorsam damit zu erweisen.“ Als ihm in der Klosterbibliothek eines Tages ein Band Predigten von Hus aufstieß und er „aus Fürwitz“ hineinblickte, da erschrak er heftig, daß dieser Ketzer „so christlich und gewaltig die Schrift zu führen“ vermochte, aber der war ja so greulich verdammt, daß er meinte, wenn er seiner mit Wohlwollen gedächte, müßten die Wände schwarz werden und die Sonne ihren Schein verlieren: er schlug das Buch zu und eilte hinweg „mit verwundetem Herzen“: er redete sich ein, Hus könnte wohl so geschrieben haben, bevor er ein Ketzer geworden. So sehr hatte Luther das „Mummeln von Hus“, die gelegentlichen Bedenken eines Grevenstein und Andreas Proles gegen seine Konstanzer Verurteilung vergessen, so sehr Alles, was ihn draußen an antipäpstlichen Anschauungen berührt hatte, übertäubt und ausgelöscht, daß er schon vor dem bloßen Namen eines Ketzers wie Hus krankhaft zusammenschrak. Und mit dieser Binde vor den Augen las er die heilige Schrift, er mußte natürlich Alles darin finden, was das Papsttum hineingelesen hatte. Das Entscheidende war aber doch, daß Luther nicht den reinen lateinischen Text auf sich wirken ließ, sondern beständig einen fortlaufenden Kommentar, die sogenannte glossa ordinaria, zu Hilfe nahm. Noch waren ja die humanistischen Methoden der heiligen Schrift nicht zu gute gekommen, noch wußte man nichts von philologischer Textkritik und historisch-antiquarischer Exegese, die verheißungsvollen Ansätze der älteren christlichen Jahrhunderte waren längst vergessen, und die pneumatisch-allegorische Aus-

legung, welche nicht den Wortſinn, ſondern einen angeblich höheren moraliſch-myſtiſchen Sinn aus dem Bibeltext herauslas, beherrſchte das Schriftſtudium. Das epochemachende Bibelwerk des Nikolaus von Lyra, dieſe ſpäter auch von Luther hochgeſchätzte Fundgrube der Schrifttheologen, deren bedeutſame Eigenart neben ihrem materiellen Reichtum darin liegt, daß gerade dem buchſtäblichen Sinn auf das Sorgfältigſte nachgegangen und ſchon die Vulgata in ihren Abweichungen vom Urtext gelegentlich in Betracht gezogen wird, glaubte Luther damals bei Seite laſſen zu dürfen, oder man hatte ihn vielleicht deſſen neuernde Methode ausdrücklich verachten gelehrt; immerhin aber ſcheint er damals ſchon ohne irgendwelche Anleitung ſich im Hebräiſchen verſucht zu haben, denn er beſaß bereits ein hebräiſches Wörterbuch: ſeine Anfänge hierin, wie im Griechiſchen, führen alſo auf humaniſtiſche Anregungen zurück, als deren gelehriger Schüler er ſpäter bekennen durfte: „Derhalben haben auch die Sophiſten geſagt, die Schrift ſei finſter, und ſehen nicht, daß aller Mangel liegt an den Sprachen. Darum iſt das auch ein toll Fürnehmen geweſen, daß man die Schrift hat wollen lernen durch der Väter Auslegen und viel Bücher und Gloſſen leſen. Man ſollte ſich dafür auf die Sprachen geben haben. Denn die lieben Väter, weil ſie ohne Sprachen geweſen ſind, haben ſie zuweilen mit vielen Worten an einem Spruch gearbeitet und halb geraten, halb gefehlt. So läufſt du demſelben nach mit viel Mühe und könnteſt dieweil durch die Sprachen denſelben viel beſſer ſelbſt raten, denn der, dem du folgſt. Denn wie die Sonne gegen den Schatten iſt, ſo iſt die Sprache gegen aller Väter Gloſſen.“ Im Kloſter aber war Luther noch völlig im Banne jener krauſen mittelalterlichen Exegetik und ihrer einſeitig mönchiſchen Auffaſſung, die etwa in dem Prediger Salomonis nichts als eine Anweiſung zum Kloſterleben ſah, die Geneſis wegen der Unkeuſchheit der Patriarchen für ein unzüchtiges Buch erklärte und überall durch das ſinnreiche Mittel der Allegorie die vorbildlichen Beziehungen auf Papſttum, Ablaß, Fegefeuer, Meßopfer, geiſtliche Gelübde und die übrigen Inſtitutionen der Kirche herauskonſtruierte.

War ihm ſonach der lebendige Brunnquell der Schrift noch durch das Geſtrüpp der Tradition und des Vorurteiles verdeckt, ſo führte ihn vollends das eifrig fortgeſetzte Studium der ſcholaſtiſchen Theologie in die Irrgänge ſeiner Seelenpein immer tiefer hinein. Mit Unluſt las er des Ariſtoteles Phyſik, „mit großer Begierde und Freude“ einen Dialog des Athanaſius und Arius vor dem Richter Probus, den ihm ſein Präzeptor reichte. Seine Hauptlektüre blieben aber die nominaliſtiſchen Theologen, und, wie früher als Student, übte er ſich auch im Kloſter in Disputationen mit den Brüdern, die ſich aber, ſoweit ſich nach Luthers Angaben urteilen läßt, auf keinem hohen Niveau ergingen, wie man denn auch in der Kloſterbibliothek wohl am liebſten nach den apokryphen Evangelien, wie dem von der Kindheit Jeſu, nach den Legenden und der populären Erbauungslitteratur begehrte; Luthers wiſſenſchaftlicher Eifer vertiefte ſich lieber in die Schriften der Theologen. Wilhelm von Occam hat er, auch nachdem er die Eitelkeit der ſcholaſtiſchen Wiſſenſchaft längſt erkannt hatte, immer mit Achtung genannt; gern übte er im Umgang mit dieſem Meiſter der Dialektik den eigenen Scharfſinn. Die Schriften des Gabriel Biel wurden ihm ſo vertraut, daß er nach der Angabe Melanchthons Vieles davon faſt wörtlich auswendig wußte; neben ihnen las er namentlich noch Peter d'Ailly, Johannes Gerſon und Bonaventura. Mit den polemiſchen Geſichtspunkten, welche in den Schriften dieſer Männer reichlich vorhanden waren, mit ihren ſkeptiſchen Einwendungen gegen das Dogma iſt Luther ſchwerlich tiefer bekannt geworden: der Eindruck, daß die kritiſche Vernunft der theologiſchen Wahrheit gegenüber ohnmächtig und deshalb der Autorität der Kirche unbedingt zu unterwerfen ſei, überwog doch Alles. Auch die kirchenpolitiſchen Ausführungen eines Occam und d'Ailly gegen den Papalismus ſcheinen ihn nicht ſonderlich berührt zu haben; ſein Intereſſe an ihnen war eben weder ein objektiv wiſſenſchaftliches, noch vollends, auch nur von ferne, ein reformatoriſches, ſondern einzig und allein jenes praktiſch-religiöſe, das ihm von der Bedrängnis ſeines unter der vergeblichen Frage nach dem

Heile ſeufzenden Herzens aufgenötigt wurde: er wollte nichts, als ſich klar werden über ſein Verhältnis zu Gott.

Aber ſo redlich er den Gedankenpfaden dieſer Theologen nachſtrebte, wie hätte er auf ihnen je Gewißheit finden ſollen? Die ihm ſeit ſeiner Kinderzeit immer gegenwärtige Vorſtellung von Gott als dem zornigen Richter verband ſich ihm hier mit der noch furchtbareren von Gott als dem unergründlichen, irrationalen Willen, der abſoluten Willkür. Der Menſch alſo elend, hilflos, ein Spielball dieſer unberechenbaren Allmacht? dem bodenloſen Abgrund preisgegeben, wo er nach der ſichern Straße des Heiles ſucht? Nicht ſo ganz! Gott hat ja dem Menſchen die Kräfte verliehen, jene Straße zu finden: dieſe Kräfte ſind das natürliche Licht der Vernunft und der freie Wille. Der Anteil an der ewigen Seligkeit iſt allerdings ein übermenſchliches, jenſeit aller natürlichen Gaben des Menſchen liegendes höchſtes Gut; die übernatürliche Gerechtigkeit, welche dazu befähigt, iſt durch die Erbſünde unwiederbringlich verloren. Das Weſen der Erbſünde liegt nämlich nicht — wie die ältere Scholaſtik noch gelehrt hatte — in der fleiſchlichen Begierlichkeit, ſondern eben in dem Verluſt jener urſprünglichen Gerechtigkeit. Sie begründet demnach an ſich noch keine Schuld, denn für das, was unſerer Natur genommen iſt, können wir nicht verantwortlich ſein; die Begierlichkeit iſt lediglich die Straffolge des Sündenfalls, auch ſie begründet an ſich noch keine Schuld, denn wir können für ſie ebenſo wenig verantwortlich gemacht werden, wie für die andern Folgen jenes Falles: Krankheit und Tod; ſie iſt auch nach der Meinung der ſpäteren Scholaſtik nichts weiter, als eine Krankheit des Fleiſches, während die Seele, Vernunft und Wille, von ihr ſo wenig berührt worden ſind, daß die Selbſtliebe, in der ein Auguſtin gerade die böſe Luſt der Seele und die Wurzel aller Sünde ſah, vielmehr jetzt als die Vorſtufe erſchien, von der der Menſch ſich zur Gottesliebe zu erheben habe. Je mehr auf dieſe Weiſe die Erbſünde gleichſam neutraliſiert wurde, mußte auch das Zutrauen zu dem natürlichen Vermögen des Menſchen wachſen: es entſprach das ganz jenem freiheitlichen

Zuge der Laienkultur, welche nach Wille, Kraft und That begehrte und von der Leiſtungsfähigkeit des Menſchen, ſeiner natürlichen Befähigung zu allem Großen und Guten die höchſten Vorſtellungen hegte. Vermöge der Vernunft kann der Menſch das in Gottes Geboten geforderte Gute erkennen, vermöge des freien Willens das durch die Vernunft erkannte Gute leiſten; vermöge ſeiner natürlichen Selbſtliebe, die Alles liebt, was ihm gut iſt, liebt er zunächſt auch Gott als ſein höchſtes Gut; weil er aber eben dadurch vernunftgemäß erkennt, daß Gott auch das höchſte Gut an ſich iſt, gelangt er von da zur wirklichen Gottesliebe, welche Gott nur um ſeiner ſelbſt willen liebt als das objektiv höchſte Gut, und welche nunmehr für den freien Willen zum Motiv wird, das, was die Vernunft fordert, faktiſch hervorzubringen. „Wie mein Meiſter Occam ſchreibt“, lautet ein ſpäteres Wort Luthers, „es ſei nirgend in der Schrift gegründet, daß eine ſonderliche Gnade oder Gabe not ſei, zu erfüllen Gottes Gebot“, und „man hat ſich gebrüſtet mit dem Spruche des heiligen Hieronymus: wer da ſage, daß Gott unmögliche Gebote gegeben habe, der ſei verflucht!“ Man war ſonach in der That auf dem ketzeriſchen Wege des Pelagius, der die Überzeugung vertrat, daß der natürliche Menſch von ſich aus das Gute wollen und ſich zueignen könne; aber in dem Auguſtinismus war doch die überlegene religiöſe Kraft, der man unmöglich ausweichen konnte, und ſo mußte in dieſes naturaliſtiſche Schema der Heilserlangung — das übrigens ein naturaliſtiſches blieb, wiewohl Gott als die letzte Endurſache auch in den natürlichen Kräften des Menſchen beſtändig mitwirkend gedacht wurde — die Gnadenlehre notwendig eingeſtellt werden. Sehr unzulänglich iſt es geſchehen: man ſuchte mit ihr lediglich den Riß zuzuſtopfen, mit dem der nominaliſtiſche Gottesbegriff jenes Schema durchlöchert hatte. Denn allerdings hat der Menſch die natürliche Fähigkeit zum Guten im vollſten Maße, aber aus der Irrationalität des göttlichen Willens folgt anderſeits, daß auch das angeſtrengteſte Streben und Thun des Menſchen vor Gott gerade ſo viel gilt, als er es eben gelten

laſſen will. Alſo einzig und allein auf ſeine Gnade kommt es an, ob er das moraliſche Gute, was der natürliche Menſch leiſtet, als ſeligkeiterwerbendes Verdienſt anerkennen will oder nicht. Er thut es, indem er ſeine Gnade in den Menſchen einfließen läßt, ohne daß aber dieſe Gnade etwa den Entſtehungsgrund des verdienſtlichen Guten bildet, welches vielmehr kraft eines natürlichen Prozeſſes unter der bloßen Mitwirkung der Gnade ſich erzeugt. Für das übernatürliche Geſchenk dieſer Gnade beſitzt der Menſch im natürlichen Trachten nach dem Guten und in ſeinem bittenden Verlangen nur die Dispoſition, und Vernunft und freier Wille ſind bei allem Streben nach Gerechtigkeit nicht hinreichend zur Beſchaffung des Heils ohne die unterſtützende Gnade Gottes. Aber — und hier kam der Riß des Syſtems wieder zum Vorſchein — die Dispoſition zur Gnade und das Verlangen nach ihr begründet keineswegs auch die Notwendigkeit ihres Empfangs, vielmehr kann der durch kein Geſetz gebundene göttliche Wille ſeine Gnade auch ohne Verdienſte verleihen und ſie anderſeits auch dem größten Gerechtigkeitseifer vorenthalten.

In dieſer elaſtiſchen Doktrin fand der ſittliche Ernſt, der fort und fort darauf ſich richtete, der göttlichen Gnade würdig zu werden, ebenſo gut ſeinen Rückhalt, wie die moraliſche Laxheit, die, weil ſie die Notwendigkeit des Gnadenlohnes nicht verbürgt ſah, ſich bei den geringfügigſten und äußerlichſten Verdienſten zu beruhigen wußte. Luther verſtand ſie in ihrem höchſten Sinne und empfing von ſeinem Studium der Scholaſtiker nur immer neue Impulſe in ſeinem heißen Bemühen um die Gerechtigkeit, aber ſchaudernd ſtand er vor der ungeheuren Kluft: Gott iſt an das Sittengeſetz nicht gebunden, ſeine Gnade iſt für den Gerechten wohl ein Wahrſcheinliches, faktiſch aber ein völlig Ungewiſſes. Er hatte dieſe Gnade mit Gebeten und frommen Gedanken zu ſich herabzwingen, ſie mit tauſend verdienſtlichen Werken im zornigen Kampf mit der Sünde an ſich feſtbinden wollen: fruchtloſer Wahn! Da ſchwebte ſie hin ins Unerforſchliche, die rettenden Lichter verloſchen, und er blieb im Dunkel, allein mit ſeiner Verzweiflung!

Noch eine weitere theologiſche Doktrin half ſeine Verzweiflung verſtärken. Luther hat ſpäter einmal bekannt, er habe zuerſt von dem heiligen Lehrer, nach dem ſein Orden ſich nannte, wenig wiſſen wollen. Melanchthons Zeugnis, daß er ſchon in Erfurt den Auguſtin geleſen, dürfte darum füglich anzuzweifeln ſein. Kannte er ihn doch als den Vater jener unheimlichen Prädeſtinationslehre, der ſeine Gedanken vergeblich auszubiegen ſuchten, und die damals ſo viele Köpfe unruhig machte, daß auch Luther ſie nicht einmal aus den ſcholaſtiſchen Quartanten erſt zu entnehmen brauchte. Vielleicht ſchrieb ſich ſeine ganze Seelennot nur davon her, daß er denen zugehörte, welche durch einen willkürlichen Ratſchluß Gottes von Ewigkeit her am Heile keinen Anteil haben ſollen und der Verdammnis aufbehalten ſind? Das war wohl der entſetzlichſte Gedanke, der ihn zu martern kam und ihm nur den matten Schein der Hoffnung übrig ließ, daß der vorwiſſende Gott den Guten und Gerechten auch zur Seligkeit prädeſtiniert habe, daß er aber auch den Böſen vielleicht mitten aus der Sünde heraus zuweilen in Gnaden retten möge.

Weil Luther nichts begreifen mochte, was ihm nicht im eigenen Erleben verſtändlich geworden, und weil er, was er innerlich erfuhr und empfand, beſtändig mit den Anweiſungen der ſcholaſtiſchen Theologie prüfend verglich, ſo wurde ihm auch die Lehre von der Beichte zum Anlaß fortgeſetzter Gewiſſensqualen. Wer durch eine ſchwere Sünde aus dem Stande der Gnade fällt, ſo lautete die Lehre, hat durch Buße die verlorene Rechtbeſchaffenheit wiederherzuſtellen. Das formale Element bei dieſem Akt iſt die prieſterliche Abſolution, das materiale beſteht aus den drei Stücken der Reue, der Beichte und der Genugthuung. Die Reue, die unerläßliche Bedingung der Abſolution, die Dispoſition für den Empfang der Gnade, iſt die Verabſcheuung der Sünde einſchließlich des Vorſatzes, ſie nicht wieder zu begehen. Aber es giebt in Anſehung des Motivs der Reue eine vollkommene und eine unvollkommene: jene verabſcheut die Sünde als Beleidigung Gottes, ihr Motiv iſt die Gottesliebe; dieſe verabſcheut ſie

aus Furcht vor der Strafe oder ähnlichen Überlegungen, ihr Motiv ist die Selbstliebe, sie ist nicht genügend zur Erlangung der Vergebung, aber die vollkommene Reue kann allerdings aus ihr hervorgehen. In dem Moment der vollkommenen Reue tritt auch die gerechtmachende Gnade, die Sündenvergebung ein, für die die priesterliche Absolution nur ein Zeichen ist. Die Abschwächung dieser Theorie mit Rücksicht auf die menschliche Unvollkommenheit, wonach schon die unvollkommene Reue zur Erlangung der Vergebung genügen und die Absolution mit ihrer Auflegung äußerer Bußwerke diese Erlangung gewährleisten könne, diese Abschwächung, welche dann in die famose Ablaßpraxis ausmündete, kam für Luthers persönliches Sündengefühl natürlich überhaupt nicht in Betracht: er maß die Reue, welche er über seine Sünden empfand, an den höchsten Ansprüchen, und er mußte die beängstigende Entdeckung machen, daß er ihnen nicht zu genügen vermochte. Denn der Willensakt der Reue hat ja einen Akt des Intellekts zur Voraussetzung, nämlich den Glauben an einen richtenden Gott. Und hier stieß Luther wiederum auf die furchtbare Vorstellung eines Gottes von unberechenbarer Allmacht, vor dessen rächendem Zorn er sich nicht zu bergen wußte. Wie heiß und treu er nach der Gesetzeserfüllung trachtete, niemals fand er doch jene Gottesliebe in seinem Herzen, aus der erst die vollkommene Reue fließt; immer trieb ihn die Selbstliebe, die Furcht zur Beichte, und so lange die Furcht über die Seele Macht hat, mag die Liebe nicht Einlaß finden; auch hatte er niemals volle Gewißheit darüber, ob er auch alle Sünden, die er begangen, wirklich aufgezählt hatte.

So sah er zwischen sich und seinem Gott ewig das Gespenst der eigenen Schuld stehen, das der heilbringenden Gnade den Weg versperrte; und wie die Gotteslehre der Scholastik, so war ihm auch ihre Lehre von der Buße zum Gift geworden. Woran er alles gesetzt hatte, was von Leidenschaft in ihm war, woran er alle seine leiblichen und geistigen Kräfte, alle Freuden der Welt unter Schmerzen hingegeben, das Suchen nach Gott und das dürstende Verlangen nach der Gewißheit des Heils, es drohte ihm das

Mark des Lebens zu verzehren: der ungeheure Verſuch, die Thatſachen und Forderungen ſeines Gemütes mit den Lehren und Vorſchriften der Kirche in Einklang zu bringen, jene nach dieſen gewaltſam zu ſtimmen und beide zur Einheitlichkeit perſönlichen Lebens zu verſchmelzen, hatte ihm nichts, gar nichts eingetragen, als eine unerträgliche Verwirrung des Gefühls, eine immer ſchwerer laſtende Krankheit der Seele. Da draußen lag die ſonnige Welt, der er den Rücken gewendet: wo war die Liebeskraft geblieben, mit der er ſie ehedem umfangen hatte! Und was hatte er dafür eingetauſcht? Ein grenzenloſes Gefühl der Gottverlaſſenheit und eine unſtillbare Traurigkeit des Herzens, die am Leben verzweifelte, vor dem Tode zitterte und mit dem Höchſten haderte, denn „wer könnte den Gott lieben, der da zürnt, richtet und verdammt?“ Trat ihm doch manchmal der läſterliche Wunſch auf die Lippe, es möchte überhaupt keinen Gott geben! „In dieſem Leben iſt kein größerer Jammer und Elend, denn die Schmerzen und Angſt eines Herzens, das verlaſſen iſt und keinen Rat oder Troſt weiß. Es iſt kein ſchwerer Leiden, denn Traurigkeit des Herzens, denn das iſt der Tod und die Hölle ſelbſt. — Niemand verſteht es, der es nicht empfunden: in das Innerſte des Lebens bringt es ein!“

Immer ſeltener erhellten ihm lichtere Augenblicke die vorwaltenden Stimmungen dumpfer Schwermut und innerer Gebrochenheit. Zuweilen überkamen ihn Paroxysmen der Angſt, die ihn mit der Gewalt eines Krampfes ſchüttelten. Von dem Bilde des Gekreuzigten ſah er dann rächende Blitze zucken; und als einſt der evangeliſche Bericht von der Heilung eines beſeſſenen Taubſtummen (Marc. 9, 17) im Kloſter verleſen wurde, ſtürzte er, im Innerſten getroffen, unter Zuckungen zu Boden und ſchrie: „ich bin es nicht! ich bin es nicht!“

Unter ſolchen Anfechtungen kam die Zeit heran, wo er die Prieſterweihe empfangen ſollte. Er, der Unwürdige, Verworfene, ruhelos Umhergetriebene, mit dem zerwühlten Gewiſſen und dem friedloſen Herzen ſollte jetzt in jenen heiligen Beruf aufgenommen werden, welcher der troſtbedürftigen Menſchheit die göttlichen

Gnadenſpenden zu übermitteln hatte! Wie wäre er denn dazu fähig geweſen! Immer neue Qualgedanken überdrangen ihn, aber ihre drohenden Wellen brachen ſich leiſe an der naiven Ehrfurcht vor dem Prieſtertum, die ihm ſicher eingepflanzt war: vielleicht wurde er doch noch heilig in der neuen Gottesnähe der Sakramentsverwaltung, vielleicht berief ihn Gott eben deshalb in ſeinen Dienſt, um ihm das Heil zu ſchenken!

Im Frühling 1507 wurde er durch den Weihbiſchof Johann von Laasphe zum Prieſter ordiniert; kurz darauf am Sonntag Cantate, den 2. Mai, ſollte er ſeine erſte Meſſe celebrieren. Man hatte dieſen Tag mit Rückſicht auf den Vater gewählt, der dem feierlichen Akte beiwohnen wollte. Er hatte zwei Söhne an der Peſt verloren, eine Zeitlang hatte er auch auf eine falſche Nachricht hin ſeinen Erſtgebornen tot geglaubt. Da hatten ihm Freunde zugeredet, daß er in Martins frommen Entſchluß doch einwilligen ſolle als in ein Opfer an Gott. „Es gehe hin", hatte er geantwortet, „Gott gebe, daß es wohl gerate!" Im Innern war er nicht verſöhnt, aber äußerlich wollte er mit dem ungehorſamen Sohn ſich wieder benehmen; und ſo kam er denn feierlich zu deſſen erſter Meſſe geritten mit zwanzig Pferden und zahlreicher Freundſchaft aus Mansfeld und ehrte den Sohn durch ein ſtattliches Geſchenk von 20 Gulden. Auch den Küſter Konrad und den Vikar Braun von Eiſenach hatte Luther zu ſeinem höchſten Ehrentage gebeten. Aber die feſtliche Freude wurde ihm getrübt von ſchwerer Sorge: war er denn würdig? war er auch imſtande, Alles fehllos auszurichten? wenn er nun ein Wort umſtellte oder ausließ oder in den Ceremonieen irrte? Das galt ja Alles als ſchwere Sünde: er hatte es in Biels Schrift über das Meßopfer „mit blutendem Herzen" geleſen! Mit Bangen trat er an den Altar. Als er aber unter den Worten „wir opfern dir dem Lebendigen, Wahrhaftigen und Ewigen" das heilige Meßopfer nun ſelbſt vollbringen ſollte, da erfaßte ihn eine furchtbare Angſt vor der göttlichen Majeſtät, er ſtockte, und kaum hielten mahnende Worte und Winke ſeines Lehrers den entſetzt Fortſtrebenden am Altar. Der feierliche

Akt ging glücklich vorüber, Glückwünsche und Geschenke brachte man ihm dar, dann folgte ein Festmahl, wobei es zum ersten Male zu einer ruhigen Auseinandersetzung zwischen Vater und Sohn kam. Der Vater hatte wenig Freude an dem Fest; den freundlich ernsten Vorwurf, daß er immer noch an seinem Zorn über den heiligen Schritt des Sohnes festhalte, wies er kurz mit dem scharfen Wort ab: „Ihr Gelehrten, habt ihr nicht gelesen in der Schrift, daß man Vater und Mutter ehren soll?“ Luther erschrak und verstummte; er erschrak noch mehr, als die Erzählung von der Gewittererscheinung bei Stotternheim mit seiner wunderbaren Berufung jedes Eindrucks auf den Vater verfehlte, der bloß trocken entgegnete: „Wollte nur Gott, daß es kein Teufelsgespenst wäre!“ Dies Wort grub sich dem Sohne tief ins Gedächtnis; als er später wider die Mönchsgelübde schrieb, trat es ihm wieder vor die Seele. Es legte ihm plötzlich kalt und klar eine innere Erfahrung bloß, die er gleichsam vor sich selbst geheim gehalten hatte: vielleicht waren alle seine Anfechtungen teuflischer Natur, nichts als dämonisches Blendwerk? Später hat er einmal dies grausame Geschäft des Teufels, wie folgt, beschrieben: „Er greift irgend eine geringe Sünde auf und verdunkelt damit alle guten Werke, die du dein Leben lang gethan, dermaßen, daß du in dir nichts Andres, denn dieselbige einzige Sünde siehst. Ich habe es erfahren, kenne seine List und Tücke wohl, daß er aus einem kleinen Splitter viel große Balken d. i. aus dem, das nur die geringste oder gar keine Sünde ist, eine Hölle macht, daß Einem die weite Welt zu enge wird. Er greift etwa ein Dräuwort Christi auf und malt dir den Heiland so vor, als ob er mit den Sündern zürne und sie in den Abgrund der Hölle stoßen wolle. Er giebt dir lästerliche Gedanken ein, dann beschuldigt er dich: siehe dein Herz an, wie es ist! bist du nicht ein Sünder? Wenn dann das Herz solches muß bekennen, so schließt er: so ist Gott gewiß zornig auf dich, denn er kann der Sünde nicht hold sein. Weichst du dann und räumst ihm nur ein Wenig ein, so stürzt er dich!“ Solange ein Mensch unter solchen Anfechtungen leide,

meint Luther an einer andern Stelle, ſei es ihm unmöglich, nach ſeinen eignen Gedanken recht zu urteilen. An dieſen Zuſtänden hat Luther nicht nur im Kloſter, ſondern Zeit ſeines Lebens zu leiden gehabt; immer wieder haben ihm Verſuchungen ſolcher Art das Licht der Heilsgewißheit zeitweilig verdunkelt und ihm die himmliſche Freudigkeit ſeines ſelbſt errungenen Glaubens durch das verzweifelte Gefühl hilfloſer Verlaſſenheit überdeckt. Dann glaubte er wohl zu verſtehen, was der Apoſtel Paulus von dem Pfahl im Fleiſche und den Fauſtſchlägen des Teufels ſage.

So brachte ihm denn auch die Prieſterweihe keine Heilung, keine innere Wandlung, wiewohl er täglich heilig und andächtig ſeine Meſſe las und jedesmal drei andere Heilige anrief, einundzwanzig in der Woche! Er fand doch keinen Frieden dabei, ja im Grunde ging er ohne Luſt zum Meßdienſt, denn auch am Altar verließen ihn die böſen Regungen des Gewiſſens und die teufliſchen Verſuchungen des Gedankens nicht. Als er einſt in Eisleben bei einer Fronleichnamsprozeſſion neben dem Sakrament herzugehen hatte, da brach ihm ein plötzlicher Angſtſchweiß aus; welche Anfechtung ihn damals überfiel, wird nicht berichtet. An andrer Stelle erzählt er einmal von einem Mädchen, dem in der Kirche, als der Prieſter das Sakrament aufhob, der Gedanke durch die Sinne ſchoß: „Siehe, welch einen großen Schalk hebet der Pfaff auf“, worauf ſie erſchrocken ob dieſes gottesläſterlichen Einfalls zu Boden geſunken ſei. „Solch Schrecken und Angſt“, fügt Luther hinzu, „kommt daher, daß der Menſch wähnet, es ſei kein Anderer in ſolchen greulichen Anfechtungen, als er, und er allein ein ſonderliches, ſeltſames und ungewöhnliches Leiden habe.“

Die Einſamkeit der Kloſterzelle, das ſich ſelbſt überlaſſene Grübeln und die Quälereien der Askeſe erzeugten naturgemäß Stimmungen heftiger nervöſer Überreiztheit: kein Wunder, daß Luther Neigungen zu Haß, Zorn, Hochmut, Neid und Ungeduld bei ſich entdecken mußte und die Genoſſen von ſeiner Streitſucht zu leiden hatten. Wer ſich ſeiner Umgebung hundertfach über-

legen fühlt, dem muß jene Gefügigkeit des Verkehrs, die der Mittelmäßigkeit so leicht gelingt, nur zu oft unerträglich werden. Und wer verstand ihn denn im Kloster? „Es ist über die Maßen gefährlich und schädlich", sagt er später, „daß ein Mensch, der Anfechtung hat und traurig ist, allein sei. Sonderlich für einen jungen Menschen ist die Einsamkeit Gift und Tod." Wie mochte er sich sehnen nach einem echten Seelsorger, dem er sich ganz vertrauen, der ihm alle Vorgänge seines Innern auslegen und ihm die tröstende Arznei reichen könnte!

Immerhin hat ihm eine aufrichtige und fördernde Teilnahme nicht ganz gefehlt, und allmählich entzündete sich an solchem gelegentlichen Zuspruch ein Lichtschein, der sich immer heller über seinen Pfad gießen sollte.

II. Der Friede mit Gott in Christo.

Mit Sorgen und mit Grämen
Und mit selbsteigner Pein
Läßt Gott sich gar nichts nehmen:
Es muß erbeten sein!
Paulus Gerhardt.

Was Usingen und der Präzeptor, deren Luther später noch dankbar gedachte, ihm in der zuletzt angedeuteten Richtung gewesen sind, ist leider nicht mehr festzustellen. Vielleicht war aber dieser der nämliche Greis, von dem Luther Melanchthon erzählte, daß er auf eine offene Darlegung seiner Zweifel an den Tröstungen der Beichte ihm erwidert habe: „weißt du nicht, daß Gott uns befohlen hat, zu hoffen?" Er habe ihn auf das „Ich glaube an eine Vergebung der Sünden" im apostolischen Bekenntnis hingewiesen und ihm erklärt, das heiße nicht nur an die Möglichkeit der Vergebung glauben, sondern es sei Gottes Gebot, daß jeder Einzelne des Glaubens lebe, auch ihm würden seine Sünden vergeben. Luther fühlte sich durch dies Wort gestärkt, es war eines jener Samenkörner, aus denen ihm später seine Glaubenssaat aufging: wenn Gott befohlen hat, zu glauben,

daß er die Sünde vergiebt, ſo iſt ja auch das Grübeln über die Zulänglichkeit der Reue und der Genugthuung fruchtlos; die Vergebung erfolgt rein aus der Gnade ohne unſer Verdienſt, und der Sünder braucht nur die Hand danach auszuſtrecken! Aber doch fand er den Mut nicht dazu, und ſo konnte ihm ſelbſt dies Gebot des Glaubens und das bloße Hoffen, da er Gewißheit ſuchte, nicht dauernd über ſeine Anfechtungen hinweghelfen. Auch das treffende Wort ſeines Beichtvaters: „Du biſt ein Thor; Gott zürnt Dir nicht, ſondern du zürnſt ihm“ vermochte ihn aus ſeinen Irrgängen nicht herauszureißen, wenn er es auch ſpäter als „ein groß und herrlich Wort“ erkannte. Vielleicht hätte Luther von einzelnen Kloſtergenoſſen, und gerade aus ihrem ſchlichten Menſchenverſtande heraus, mit dem ihn ja auch ſein eigener Vater in Verlegenheit ſetzen konnte, nachhaltigere Impulſe empfangen können, wenn er ſich nicht eben ihnen allen überlegen gefühlt hätte. So war es ein unberechenbarer Segen für ihn, daß in dieſen Jahren ein Mann in ſeine Kreiſe trat, dem gegenüber ein ſolches Gefühl nicht aufkam, und deſſen Bildung hoch genug ſtand, um für eine Eigenart vom Schlage Luthers nicht nur Verſtändnis zu haben, ſondern ihm ſogar wirkliche Führerdienſte leiſten zu können: es war Luthers Ordensvikar Johann von Staupitz.

Staupitz, altem ſächſiſchen Adel entſtammend, war von außen und innen ein echter Ariſtokrat; in der Vereinigung feinſter Geiſtes- und Gemütsbildung, mönchiſcher Beſcheidenheit und reſpektheiſchender Ritterlichkeit, lauterer Frömmigkeit und intimer Weltkenntnis, ſittlichem Ernſt und nachſichtiger Milde, Liebenswürdigkeit des Herzens und gewinnendſter geſelliger Begabung eine Erſcheinung, wie ſie Luther bis dahin noch nicht begegnet war und ihm eben darum ſofort Eindruck machen mußte. Er war nahezu 20 Jahre älter, als Luther: im Jahre 1497 finden wir ihn ſchon als Lektor der Theologie und Mitglied des Auguſtinerkloſters in Tübingen; nachdem er Prior geworden, hatte er ſchon 1500 die Würde eines Licentiaten und Doktors der heiligen Schrift gewonnen. Es lehrten damals in Tübingen

Konrad Summenhart und Paul Scriptoris, welche, von humaniſtiſchem Geiſte berührt, bereits auf eine aus der heiligen Schrift und den alten Lehrern der Kirche zu verjüngende Theologie hinſtrebten und auch Staupitz auf die Notwendigkeit des bibliſchen Studiums ohne Zweifel hinlenkten. Vielleicht durch die Empfehlungen des Andreas Proles oder eigene Familienbeziehungen war er dem Kurfürſten Friedrich von Sachſen näher getreten und durch deſſen beſondres Vertrauen, nachdem er inzwiſchen ein Priorat in München verwaltet hatte, mit Martin Pollich zum Organiſator der neu zu begründenden Univerſität Wittenberg berufen worden, wobei er ſich ausgezeichnet bewährt hatte und der erſte Dekan der theologiſchen Fakultät geworden war. Seit 1503 war er als Nachfolger des Proles Generalvikar der deutſchen Auguſtinerkongregation, hatte ihre Konſtitutionen neu kodifiziert und betrieb mit Erfolg ihren Anſchluß an die große lombardiſche Kongregation ſowie ihre Exemtion von der Jurisdiktion des Generals, bis im März 1506 eine ſcharfe päpſtliche Rügebulle dieſen Plänen ein Ende bereitete. Sein Unterhändler Nikolaus Besler wurde zu Rom in Haft gehalten und blieb dort, anſcheinend um mit ſeiner Perſon für das ruhige Verhalten der deutſchen Obſervanten zu haften, bis zum Mai 1509. Das große Unternehmen, auf welches Staupitz losſteuerte, die Vereinigung ſämtlicher deutſcher Auguſtinerklöſter in ſeiner Hand, wurde nur halb erreicht, indem durch eine am 30. September 1510 veröffentlichte Bulle die Geſamtheit der ſächſiſchen Provinzkonvente in die Kongregation allerdings eingegliedert, zugleich aber die Oberhoheit des Generals über den Vikar ausdrücklich feſtgeſtellt wurde, und indem ferner ſelbſt im Schoße der Obſervanz, vor Allem in dem Nürnberger Konvent, ſich energiſche Widerſtände erhoben, ſodaß der einheitliche Reformplan, den Staupitz im Auge hatte, nicht zur Ausführung gelangte. Dies Alles wird lehrreich beleuchtet durch ein ſpäteres Wort Luthers, Staupitz habe „das Werk des Glaubens“ in ſeinem erſten Triennium (1503—1506) „durch eignen Rat und Klugheit“ ausrichten wollen, im zweiten durch den Rat der Väter, aber die Sache ſei

nicht vorangegangen, im dritten (1509—1512) habe er sie ganz Gott anheimgestellt und gesagt: „laß es gehen, wie es geht! es kann weder ich, noch die Patres, noch Gott es schaffen, es muß ein ander Triennium und Vikariat kommen.“ In der That legte Staupitz 1512 im Herbst seine Wittenberger Professur nieder und zog sich ganz auf sein Vikariat zurück, um 8 Jahre später auch von diesem zurückzutreten. Und Luther fügte bedeutsam hinzu: „Da kam ich darein und hab's anders angefangen“; war er doch in demselben Jahre 1512, als Staupitz seine Lehrthätigkeit aufgab, Doktor der Theologie und öffentlicher Kanzlerredner geworden.

Wenn man neben diese Bemerkung, in der Luthers Werk — natürlich erst von der Höhe einer späteren Betrachtung her — beinahe wie eine Fortsetzung Staupitzscher Anfänge erscheint, die zahlreichen Äußerungen dankbarer Liebe hält, in denen Luther immer seines „geistlichen Vaters“ Staupitz gedacht, der ihm aus seinen Anfechtungen herausgeholfen und ihn „in Christo geboren“ habe, so wird man zu der Frage gedrängt, ob in jenem „Werk des Glaubens“, welches Staupitz ausrichten wollte, vielleicht schon Tendenzen enthalten gewesen sind, die Luther als sein Schüler, wie er sich gerne nannte, nur aufzunehmen und weiterzuführen hatte, um die Grundlinien eines theologischen Programms damit gefunden zu haben. Es heißt weder die Bedeutung Staupitzens überschätzen noch der Größe Luthers zu nahe treten, wenn man ein solches Verhältnis ohne Weiteres einräumt. Es ist auch viel weniger angebracht, wenngleich üblich, aus der Staupitzschen Theologie eben das hervorzukehren, was sie mit der kirchlichen Lehrtradition im Einklang zeigt, als vielmehr die Momente ans Licht zu stellen, die über jene Tradition hinausweisen, und im Übrigen stets zu bedenken, daß man mit der rein logischen Analyse des theologischen Materials niemals die Fülle von Assoziationen fassen kann, die der lebendige, von der Logik des Verstandes doch keineswegs einseitig bestimmte Mensch daran zu knüpfen sich genötigt fühlen konnte; vielmehr hat die geschichtliche Betrachtung auch hier die inneren

Vorbereitungen und Forderungen auf der einen Seite mit den Anregungen von außen auf der andern zu vergleichen und in Beziehung zu ſetzen, auf daß ihr womöglich der zündende Funke wieder ſichtbar werde, der einſt dem Suchenden, in unſerm Falle alſo Luther, von daher erleuchtend in die Seele ſprang.

War Staupitz, wie Luther bekennt, derjenige, „durch den zuerſt das Licht des Evangeliums aus der Finſternis hervorzuleuchten anfing“, ſo darf man die Thatſache, daß uns ein Einblick in ſeine Theologie erſt ſeit dem Jahre 1515 verſtattet iſt, auch nicht zum Anlaß nehmen, die ſpät einſetzende Schriftſtellerei des etwa fünfzigjährigen Mannes wie die bildſamen Verſuche eines Jünglings zu behandeln, der durch Luthers religiöſe Energie und forſchende Wißbegier auf ganz neue, ihm vorher fremde Bahnen gelenkt worden ſei. Dieſer milde, geſchmeidige, lebenserfahrene Mann, der nach ſeinem eigenen Zeugnis ſein Gemüt jedesmal nach dem richtete, was Gelegenheit der Zeit, des Orts und der Perſonen erforderte, wohnte, bei aller Wärme, die ihm eigen war, doch zu ſicher in ſich ſelbſt, um von einem Temperament, mochte es auch Luther heißen, überwältigt zu werden; vielmehr verhielt er ſich zu dem jungen Mönch, deſſen Bildungshorizont er beträchtlich überſchaute, durchaus väterlich teilnehmend, aufrichtend, führend und ſcharf beobachtend: die ſchlummernde Genialität blieb ihm nicht verborgen, und er war treulich bemüht, ihr auf den Weg zu helfen und vor Allem ſich und ſeinem Orden einen Jünger zu erziehen, der einſt ihr Stolz zu werden verſprach, deſſen Weg er aber, als jener der Führung ſeines Lehrers entwachſen war, am Ende doch von dem ſeinigen mußte abbiegen ſehen. Die Theologie des Staupitz iſt zudem, wiewohl eklektiſch in ihren Beſtandteilen, doch ſo einheitlich in ihrer Grundſtimmung, und dieſe Grundſtimmung wiederum iſt bereits in den wenigen Mentorſprüchen, die uns Luther von ihm aus ſeiner Kloſterzeit aufbewahrt hat, ſo deutlich zu erkennen, daß ſie ihm damals längſt feſtgeſtanden haben muß. Staupitz hatte ein ſehr beſtimmtes Gefühl davon, was ſeiner Zeit not that, und auch er brachte, wie ſo Viele damals, den guten

Willen zu einer Reformation mit, welche durch fromme Disziplinierung des Lebens, durch gründliche wissenschaftliche Schulung, durch Unterricht, Schrift und Predigt allmählich von der Kirche Besitz ergreifen und sie mit einem neuen Geiste religiöser Humanität durchdringen sollte, der seine Kraft aus der Bibel, den Vätern, dem Augustinismus und der Mystik schöpfen und den scholastischen Intellektualismus durch die Herzenstheologie, die religiöse Kontemplation und das praktische Christentum ablösen sollte: daher sein Eifer für die Reform des Ordens, in dem er das wichtigste Werkzeug für die Ausbreitung der gereinigten Theologie erkannte, und für die Einrichtung der Wittenberger Hochschule, deren Lehrstühle zum guten Teile mit seinen Schülern und Freunden besetzt wurden. Aber dem guten Willen fehlte der reformatorische Beruf, und sein feines, reiches Innenleben wußte nichts von jenen titanischen seelischen Elementargewalten, unter deren markerschütterndem Ansturm sein junger Freund sich den Löwenmut des Gottesstreiters erringen sollte. Seine geschichtliche Bedeutung liegt nicht in dem „Werk des Glaubens", das er mit unzulänglichen Mitteln und früh ermüdeter Energie auszurichten begann, sondern darin, daß er Luther aus dem religiösen Gedankenkreise der Zeit die eigentlichen Keime zuführte, die seine reformatorische Kraft befruchteten. Es wurde für Luther epochemachend, nachdem er von der Kirche zuerst als von einer geistigen Kulturmacht sinnlich überwältigt worden war, dann sich ihren Rechtsordnungen unterworfen und von da zum Erkennen in Lehrsätzen fortgeschritten war, ohne für die starken Bedürfnisse seines Innenlebens ein Genügen gefunden zu haben, daß er nunmehr auch jene historische Wendung nacherlebte, welche die in sich zersetzte Scholastik zur Mystik genommen hatte, die religiösen Erkenntnisakte in Gefühlsakte, den intellektuellen Glauben in das Schauen, die Unterwerfung unter das Gesetz in die Hingabe des Herzens, das Bekenntnis und die Werkgerechtigkeit in die lebendige Frömmigkeit der sittlichen That umsetzend.

Niemals wird es völlig gelingen, jenes Dunkel zu heben,

welches auf dem Entwicklungsgange Luthers ruht; niemals der einzigartige Reiz verſagen, dieſem Geheimnis der Perſönlichkeit mit nachſpürender Andacht dennoch auf den Grund zu kommen. Die Überlieferung erlaubt uns gleichſam nur durch vereinzelte Spalten zu blicken.

Wir wiſſen nicht einmal, wann Staupitz Luther zuerſt begegnet iſt, noch wie oft dies geſchehen ſein mag. Wir haben auch von den Briefen, die ſie gewechſelt, nur die wenigſten: ſein Nachlaß, ſoweit er ſich auf Luther bezog, wurde bei ſeinem Tode verbrannt. Aber ungefähr fünfzehn Jahre lang blieb er Luthers wichtigſter Ratgeber und Förderer, deſſen Einfluß ſchwerlich überſchätzt werden kann. Auf einer Viſitationsreiſe wird er Luther kennen gelernt haben; der bleiche junge Mönch mit den brennenden Augen hätte ſeine Aufmerkſamkeit erregen müſſen, auch wenn der Ruf ſeiner beſonderen Heiligkeit bis zu ihm noch nicht gelangt wäre. Er fühlte ſich gedrungen, ihn in ſeine geiſtliche Sorge zu nehmen, ſein Vertrauen zu fordern, ihm eine rückhaltloſe Beichte über Alles, was ihn quälte, abzugewinnen. Er blickte da in ein ſeltſam gährendes Gemüt, für deſſen Behandlung alle Beichtbücher im Stich ließen; aber der feine Herzenstakt, der ihm eigen war, verließ ihn keinen Augenblick: er bemühte ſich ernſtlich, dieſem tiefſinnigen Grübler nachzudenken, dieſer irrenden Seele nachzufühlen, und wenn er bisweilen kopfſchüttelnd geſtehen mußte: „Magiſter Martine, ich verſtehe es nicht“, ſo fühlte er ſich doch zu feſt davon ergriffen, als daß er jemals die Geduld verloren hätte. Manche Stellen in ſeinen Predigten erwecken ſogar den Anſchein, als ob ſie unmittelbar durch die mit Luther gemachten Erfahrungen angeregt ſeien, z. B. wenn er warnt, in die Beichte zuviel Vertrauen zu ſetzen oder irgend etwas Andres für eine Todſünde zu halten, als was den göttlichen Geboten widerſpreche, wogegen die Übertretungen menſchlicher Gebote nur läßliche Verſündigungen ſeien, die zur Beichte nicht verpflichten; oder wenn er davor warnt, daß ein Menſch den Stand verlaſſe, dazu ihn Gott erwählt habe, um auf eigene Hand Befriedigung zu ſuchen: dann könne es wohl

geſchehen, wiewohl er ſich aller Händel entſchlagen und ein ruhig Weſen ſuchen wolle, daß er doch mit ſich ſelbſt ſoviel zu ſchaffen bekomme, daß er nicht mehr wiſſe, wo hinaus. Mit ſolchem Zuſpruch mochte er raſch das Herz ſeines Beichtſohnes gewinnen.

Freilich, als er dem traurig unter der Laſt ſeiner Sünden Seufzenden einmal ſagte: „Ihr wiſſet nicht, daß Euch ſolche Anfechtung gut und not iſt, ſonſt würde nichts Gutes aus Euch“, da war ſeine ſehr irrige Meinung, Luther müſſe dadurch vor dem Hochmut der Gelehrſamkeit bewahrt bleiben, aber es war doch ſchon ein tröſtlicher Hinweis, daß die Anfechtungen nicht als Strafen göttlichen Zorns anzuſehen ſeien, ſondern als heilſame Prüfungen. Und wenn ihm Luther beichtete und Staupitz das, was er Sünden nannte, nur für krankhafte Ängſtigungen eines überreizten Gewiſſens erkannte, für „Humpelwerk und Puppenſünden“, ſo mußte Luther nur immer mehr glauben lernen, daß er ganz allein in der Welt ſolche Anfechtungen habe, weil ihn eben Niemand verſtand: er rang ja nicht mit der einzelnen Sünde an ſich, ſondern mit dem ganzen, großen, drückenden Gefühle der Sündhaftigkeit ſeiner Natur, das ihn niemals verließ, mit der entſetzlichen Thatſache, daß er Gott nicht lieben konnte, weil er ihm ein Geſetz auferlegt hatte, zu deſſen Erfüllung er ihn gar nicht fähig gemacht. Aber in dieſem Punkte kam ihm nun die eigene Erfahrung ſeines Beichtigers wirklich zu Hilfe. Auch Staupitz durfte von ſich bekennen: „Ich habe unſerm Herrgott mehr denn tauſend Mal gelobt, ich wollte fromm werden, habe es aber nie gehalten, weiß auch, daß ich's nie halten werde. Darum will ich's mir nicht vornehmen, fromm zu ſein, denn ich ſehe wohl, ich kann's nicht halten, ich will nimmer lügen. Ich will nicht mehr gereden, fromm zu ſein, habe ja unſern Herrgott zu oft getäuſcht, will ihn bitten um ein ſeliges Stündlein.“ Er war tief davon durchdrungen, daß der Menſch mit aller ſeiner Kraft niemals genugthun könne: „Es iſt ein großer Berg, du mußt hinüber — ſpricht das Geſetz; ich will hinüber — ſpricht die Vermeſſenheit; du kannſt nicht — ſpricht das Gewiſſen; ſo

will ich's laſſen — antwortet die Verzweiflung!" Worauf ſoll ſich aber der elende Menſch verlaſſen, wenn ihm die eignen Kräfte verſagen? Auf Gott und ſeine Gnade, war die Antwort. Gott iſt gütig und barmherzig, denn er hat ſeinen eingeborenen Sohn für uns dahingegeben, der nicht gekommen iſt um der Gerechten, ſondern um der Sünder willen; nicht wir können durch Opfer und verdienſtliche Werke Vergebung unſrer Sünden erringen, ſondern dieſe Vergebung iſt durch Chriſtum für uns erworben worden. Und darum hat auch die Buße des Menſchen für ſeine Sünden nicht zu beginnen mit der Furcht vor der Strafe, ſondern mit der Liebe zu Gott, deſſen Gnade die Sünder gerecht macht in Chriſto.

Wie ein heller Tag ging es mit einmal auf über Luthers dunklem Bußpfad: nach ſeinem eigenen Bekenntnis haftete dies Staupitzſche Wort in ihm wie der Pfeil des Starken, er habe gleich darauf angefangen, es mit den Schriftſprüchen, die die Buße lehren, zu vergleichen und habe ſie völlig übereinſtimmend gefunden, ſodaß ihm das Wort „Buße", früher das bitterſte in der ganzen Schrift, alsbald hold und lieblich erklungen ſei: „alſo werden uns die Gebote ſüß, wenn wir einſehen, daß ſie nicht bloß in Büchern, ſondern in den Wunden des Heilands zu leſen ſind". Die letzten Worte ſind ein Nachhall Staupitzſcher Tröſtungen. Als ihm Luther ſeine quälenden Zweifel vertraute, ob er auch wirklich zu den von Gott Prädeſtinierten gehöre, erwiderte er ihm: „Warum plageſt du dich alſo mit dieſen Spekulationen und hohen Gedanken? Schau an die Wunden Chriſti und ſein Blut, das er für Dich vergoſſen hat, daraus wird die Vorſehung hervorſcheinen. Deshalb ſoll man den Sohn Gottes hören, der Menſch worden und darum erſchienen iſt, daß er die Werke des Teufels zerſtöre und Dich der Vorſehung gewiß mache. Und darum ſaget er auch zu dir: du biſt mein Schäflein, denn du hörſt meine Stimme, und niemand wird dich mir aus meiner Hand reißen." Staupitz deutete dabei auf jene myſtiſche Andachtübung, die ſich durch Anſchauung der Wunden des leidenden Erlöſers Chriſtum „einzubilden", ihn in die erſchütterte Seele

aufzunehmen und durch dieſen Prozeß der Gotteskindſchaft würdig zu werden ſtrebte. Es entſpricht das ganz der Haltung ſeiner ſpätern Schriften, die die Vollkommenheit des Menſchen in die myſtiſche Vereinigung mit Chriſto ſetzen und auguſtiniſch-bernhardiniſche Linien weiterführend in dem „ſich ſelbſt und allen Kreaturen Sterben“ das Heil finden lehren: an der eigenen Gerechtigkeit verzagen, in Chriſto allein hoffen, der Gnade warten und in allen Dingen Gott, nie ſich ſelbſt ſuchen, das heißt in Chriſto neu geboren werden, ſich ganz mit Gott erfüllen, ſodaß alles Kreatürliche untergeht in dieſem einen ſchmelzenden Gefühl der Liebe, dem die Welt gleichſam zum Gedicht wird, dem das Böſe und alle Leidenſchaften der Menſchenbruſt zerrinnen in der Einen großen Paſſion, die da heißt Jeſus Chriſtus. Dabei hielt ſich Staupitz von dem pantheiſtiſchen Zuge beſonders der deutſchen Myſtik völlig frei: vom einigen Weſensgrund in Gott und Menſch, vom Verſinken in dieſen Weſensgrund weiß er nichts, und myſtiſche Entzückungen ſieht er wohl für Geſchenke beſonders begnadeter Naturen, aber nicht für heilsnotwendig an, vielmehr hält er an dem Unterſchiede zwiſchen Gott und Menſch, der im Perſonleben liegt, ſtreng feſt und verſteht das „Sterben und Neugeborenwerden“ des Menſchen nur von der freiwilligen Reſignation, die Gott in Chriſto über alles liebt. Es heißt nicht mehr: wenn du ſündigſt, mußt du ſterben, ſondern: wenn du nicht ſtirbſt, ſo ſündigſt du; für den, der mit Chriſto geſtorben iſt, hat der zeitliche Tod keine Schrecken mehr.

Man erkennt unſchwer die Nachwirkungen des großen mittelalterlichen Gedankens von der Nachfolge Chriſti, der zuerſt bei Auguſtin in feſter Formulierung erſcheint, in Bernhard und Franz ſeine mächtigſten Verkünder und in Werken, wie den Meditationen Bonaventuras oder dem Leben Chriſti des Ludolf von Sachſen ſeine wirkſamſten Verbreiter fand. Der Nachdruck liegt auf der leidenden Menſchheit des Gottesſohnes: ihm ſollen wir nachfolgen in einem armen Leben der Reſignation und der Duldung, in ſeinem Sterben erfaſſen wir die geoffenbarte Liebe Gottes, die auch unſre Herzen zur Liebe entflammt. In

Chriſto allein, ſagt Staupitz, kann Gott erkannt und geliebt werden, von ihm allein fließen die Waſſer der Gnade, in ihm allein können wir ſelig werden. Daß dieſe Überzeugung nicht auf unmittelbar bibliſcher Erkenntnis fußt, lehrt ihre Verknüpfung mit der Prädeſtinationslehre, die das Heil für den Einzelnen doch wieder ungewiß macht, und weiterhin mit der Anſchauung, daß die gerechtmachende Gnade in der Eingießung der Liebe zu Gott beſtehe, die ſtatt des Ungehorſams den Gehorſam gegen ſeine Gebote möglich mache, wodurch alſo nicht die Sündenvergebung in Chriſto die Gerechtigkeit des Menſchen vor Gott begründet, ſondern jene lediglich als eine Folge der übernatürlichen Gerechtmachung erſcheinen ſoll, ſomit aber die Offenbarung Gottes in Chriſto und der Prozeß der Gerechtmachung nicht in einem notwendigen Zuſammenhang ſtehen. Die Gewißheit des Heils iſt für Staupitz die Gewißheit, zu den Prädeſtinierten zu gehören, dieſe Gewißheit gründet ſich aber nicht direkt auf die ſtellvertretende Gerechtigkeit Chriſti, deſſen Leiden vielmehr vor Allem die Liebe zu Gott in uns erwecken ſoll, ſondern auf das Wirken des heiligen Geiſtes, der ſich in uns eine Wohnung macht und die Gnade eingießt, kraft deren wir Chriſtum erkennen, ſeine Verdienſte zu den unſrigen machen und unſre Sünden auf ihn übertragen können.

Wie weit dieſe letzteren Gedanken ſchon vor 1515 für Staupitz feſtſtanden, wird nicht mehr auszumitteln ſein. Nur das Eine iſt gewiß, daß er Luther den Weg zu einer neuen Frömmigkeit finden lehrte, die ihn wie die Erlöſung einer in ihm ſchlummernden und hundertfach zurückgedrängten Gefühlswelt gemuten mußte, denn ſie verknüpfte ſich in der That mit den Gemütsbedürfniſſen ſeiner früheſten Kindheit. Hatte nicht, ſeit er begonnen hatte, ſich als Glied der heiligen Kirche zu fühlen, ſeine verlangende Liebe von Anbeginn dem Höchſten ſehnlich entgegengetrachtet und war ſie nicht immer auf ſich ſelbſt zurückgeſchreckt worden durch die furchtbare Majeſtät des göttlichen Richters und die eherne Strenge ſeines Geſetzes? Hatte ihn nicht immer die bleiche Angſt von ſeinem Gott getrennt und einen

Abgrund vor ihm aufgethan, aus dem riesig das Gespenst der eignen Sünde emporgestiegen war, ihm kalt und hart ans Herz greifend, daß es sich wehklagend und lästernd wegwandte von dem unerreichbaren, grausamen Gott? Und nun klang es auf einmal wie eine milde Stimme vom Himmel in dies gequälte Herz: Gott ist kein zorniger, eifriger Gott und Christus kein zürnender Richter; nein, Gott ist die Liebe, die unendliche Gnade, und er hat uns den eignen Sohn geschenkt, auf daß wir seiner großen Liebe inne werden. Diese Liebe kann man nicht von Andern lernen, auch nicht durch den natürlichen Verstand und nicht aus dem Buchstaben der Schrift; sie will erlebt sein und kommt in die Seele nur durch den Geist Gottes, der uns damit erleuchtet, daß wir Kraft gewinnen, seine Gebote zu halten, und durch andächtiges Versenken in das Leben und bittre Leiden Jesu Christi. Der Mensch vermag nichts, was ihm nicht von Gott gegeben wird; alles Thun und Trachten nach Selbstgerechtigkeit, alles Fliehen vor der Sünde, Bereuen und Genugthun ist nichts, wofern die Liebe Gottes nicht lebendig wird, die aus Christo kommt. Christus ist gegeben nicht für der Heiligen Gerechtigkeit, noch für der Engel Unschuld, sondern für der armen Sünder Ungerechtigkeit. Wenn wir gerecht wären, so bedürften wir Christum nicht; er ist auch nicht ein Erretter von eingebildeten und leichten, sondern von wahrhaften und großen Sünden, ja von der allergrößten: dem Hader mit Gott. Er ist gekommen, die Werke des Teufels zu zerstören, und dieser schlimmsten Teufelswerke eines ist die Traurigkeit des Herzens, das seinen Gott nicht finden kann. Gott ist mit Gedanken nicht auszudenken, keine Vernunft kann ihn umfassen und begreifen, wir besitzen und verstehen ihn allein in Christo.

Das war die Himmelsbotschaft, die in Luthers kranke Seele tröstend herniederthaute: es war ihm, als spräche durch den Mund seines lieben Doktor Staupitz der heilige Geist selbst zu ihm, als sollte in ihm endlich die ganze Macht der Liebe entbunden werden, ein tiefster Teil seiner innersten Persönlichkeit, dessen Rechte ihm durch die blasse Gesetzesfurcht bis dahin schmerzlich verkürzt

worden waren. Eine ganz neue Stimmung kam über ihn: vermeſſen auf die Heiligkeit ſeiner Werke pochend hatte er bis dahin den Himmel ſtürmen wollen, jetzt war es ſtiller, demütiger in ihm geworden, und wie er ſich einſt als Kind mit träumenden Sinnen in den liebreichen Schoß der Kirche geſchmiegt, ſo kniete er jetzt mit dem helleren Vertrauen des Jünglings zu Chriſti Füßen nieder und betete: „Abba, lieber Vater!“ Er fühlte ſich wunderſam bewegt, von Geneſungsempfindungen erquickend durchſtrömt, aber es klang ihm doch Alles noch ſo fremd und neu, daß er's nur halb verſtand und ſich nicht wirklich anzueignen wußte. Die alten Stimmungen waren viel zu mächtig. „Ei, lieber Herr Doktor“, brach er eines Tages los, „unſer Herr Gott gehet ja ſo greulich mit den Leuten um, wer kann ihm dienen, wenn er alſo um ſich ſchlägt?“ „Lieber“, gab ihm Staupitz mild zurück, „lerne Gott anders anſehen; wenn er nicht ſo thäte, wie könnte er ſonſt die harten Köpfe dämpfen? Gott ſchlägt, um geſund zu machen, und erlöſt und errettet uns alſo, die wir ſonſt verloren gehen würden.“ Noch nach Jahren hallte dies Wort, wie manches andre von Staupitz, in Luthers Schriften nach: er behielt Alles in einem feinen Herzen. Als er ihm beichtete, wie er bei jener Prozeſſion vor dem Sakrament erſchrocken war, antwortete ihm jener: „Ei, eure Gedanken ſind nicht Chriſtus, denn Chriſtus ſchreckt nicht, ſondern tröſtet nur!“

Es gab alſo einen Weg zu Gott, durch die Liebe in Chriſto! Aber wie dieſen Weg finden? Man konnte es ja nicht lernen, man mußte es erfahren am eignen Herzen! Und das ſeufzte noch unter den alten Banden: Bangen vor dem Gericht, Furcht vor dem Geſetz, Zittern vor dem Gedanken der Prädeſtination; wie ſollte da die Liebe Gottes aufkommen? Sein Herz trug ja eine unendliche Liebefähigkeit in ſich, aber noch war es ſcheu und ohne Zutrauen zu ſich ſelbſt. Das reine gefühlsmäßige Hingeben fiel ihm unmöglich, in dem bloßen Schauen einer in Chriſti Wunden verlorenen Andacht beſaß er keine Gewißheit; er war nicht weich genug, er war gleichſam zu aktionsbedürftig für das Ideal der Gelaſſenheit; er mochte ſich nicht weiblich dahingeben,

ſondern nur mit jener ſtarken männlichen Liebe, die ihren Gegenſtand nicht allein mit Sinnen und Gemüt, ſondern auch mit der erkennenden Vernunft und der Sicherheit des Wollens umfaßt, die, was ſie beſitzt, auch erkämpft haben will und nach voller, bewußter Klarheit verlangt, warum ſie es beſitzen muß, und wie ſie dieſen Beſitz ſich zu erobern hat. Und eben in dieſem Punkte lag für Luther das größte Hemmnis: die Aufgabe ſtand vor ihm, er ſtreckte gleichſam die verlangenden Arme hinüber, aber dann ließ er ſie wieder unmutig ſinken, ging abſeits und grollte mit ſeinem Gott, — Gott hatte ihm zu weh gethan! Immer wieder klang es in ihm: „wie kannſt du dem von Herzen hold ſein, der ohne alle Urſache unnötige, überflüſſige und unmögliche Dinge von dir fordert?“ Dann zog ſich ihm das volle Herz wieder ſchmerzlich zuſammen, und alles Denken an den Heiland beruhigte nicht; er mußte wohl die rechte Art der Liebe noch nicht haben, von der Gnade vielleicht ausgeſchloſſen ſein! Wie ſollte er ſich alſo Chriſti getröſten können, wie der Sündenvergebung in ihm gewiß werden, wenn ihm eben jene beſondere Art der Liebe fehlte, durch die ſie anſcheinend allein erkannt und angeeignet werden kann?

Und wieder holte er ſich Rats bei den Vätern: Origenes, Hieronymus, Juſtin, bei den Scholaſtikern Thomas, Duns Skotus, Occam, Biel, er ſtudierte das Sentenzenwerk des Lombarden und disputierte mit den Brüdern, er arbeitete vielleicht ſchon jetzt die Theologie Anſelms durch, in der er die Lehre vom Verdienſt Chriſti und von der Sünde als Schuld des Menſchen wider Gott, die durch den Tod des Erlöſers geſühnt ſei, an die Spitze geſtellt fand; er vertiefte ſich in die romaniſchen Myſtiker.

Wenn ihn die Beſchäftigung mit der Scholaſtik immer wieder in die unſeligen Zirkel der Werkgerechtigkeit warf, ihn mit ihren Begriffen Vernunft, Willensfreiheit, Reue, Genugthuung, Abhängigkeit der Gnadengabe und Rechtfertigung von den guten Werken, mit ihren ſeltſamen Abſtufungen der Gnade u. ſ. w. an den Staupitzſchen Anſchauungen immer wieder irre und völlig verzweifelt machte, ſo wirkte auch das Studium der Myſtik nicht

ſogleich klärend, ja es vermehrte offenbar ſeine Unruhe noch, weil ihm bei aller Kraft und Tiefe des Gefühls doch eben zuviel geſunde Nüchternheit innewohnte, um ſich von der myſtiſchen Stimmung hinnehmen zu laſſen, und weil ſein klarer Kopf das Bedürfnis hatte, die Grundlagen der Frömmigkeit ſich auch begrifflich zu befeſtigen und, was er in ſich aufnahm, mit der eignen inneren Erfahrung prüfend zu vergleichen und zu vermitteln. So wurde er durch Bonaventura „ſchier taub gemacht“; er hätte gern gewußt uud verſtanden, wie Gott mit ſeiner Seele vereinigt ſei, aber er konnte nichts daraus lernen. Auch Johannes Gerſon mochte ihm, ſoweit ſeine Myſtik ſpekulativ war, nicht zuſagen, aber er fand doch in ihm zum erſten Male einen Theologen, der nicht nur von fleiſchlichen Verſuchungen, ſondern auch von geiſtigen Anfechtungen zu ſprechen wußte. Und was er von Staupitz gehört, das konnte er hier eingehend erörtert wiederfinden: der Menſch darf nicht in der eignen Gerechtigkeit das Heil ſuchen, er ſoll in der kindlichen Erwartung des Heils leben, „die gewiß iſt, nicht in ſich ſelbſt, ſondern in dem, der durch ein verborgenes Anhauchen der Seele ſagt: ich bin dein Heil, der mitten in den Fluten der Anfechtungen den Anker der Hoffnung befeſtigt und die geliebte aus ſoviel Wirbeln menſchlichen Wechſels in das Gemach der Stille führt.“ Und wie ihm Staupitz empfohlen hatte, ſich der böſen Gedanken zu entſchlagen, ſo fand er auch bei Gerſon den Rat, den er ſpäter oft genug ſelbſt erteilt hat: alle Anfechtungen des Schreckens und der Verzagtheit als Schickungen des Teufels ſorglos zu verachten, wie man einen bellenden Hund nicht reizen, ſondern ihn gewähren laſſen ſoll, bis er ſich von ſelbſt davonmacht. Vor Allem aber traf es mit ſeinen eignen Erfahrungen und Staupitzens Bemerkungen auf das Tröſtlichſte zuſammen, wenn er bei Gerſon las, daß die Übertretung der kirchlichen und der Ordensgebote, weil dieſe nicht als göttliche Geſetze gelten dürften, auch nicht einer Todſünde gleich zu achten ſei, daß ferner die Beichte am Beſten kurz und ohne Umſchweife gehalten werden ſollte, weil häufiges Beichten läßlicher Sünden verzagt mache und der Menſch durch

ein Vaterunſer oder an die Bruſt Schlagen ruhiger werden könne, als durch häufiges Beichten. Aber nur durch ſolche einzelnen Betrachtungen gewährte ihm Gerſon Erquickung, als Ganzes ging ihm die Myſtik nicht in den Kopf, er fand auch hier das wirkliche Heilmittel nicht, nach dem er verlangte, er fand nur die Not des Geſetzes gleichſam gelinder gemacht. Tiefer fühlte er ſich von der anglühenden Chriſtusliebe des heiligen Bernhard ergriffen, zu dem er eine große Neigung faßte, und der ihm ſpäter als der allerfrömmſte Mönch galt, weil er zwar in Kutte und Kappe ſtecke, aber, wenn es zum Treffen komme, gegen Gottes Gericht doch nicht ſeine Kappe, das heißt die eigne Heiligkeit, halte, ſondern Chriſtum ergreife. Als Luther wenige Jahre ſpäter zum erſten Male öffentlich darlegte, daß unſre Gerechtigkeit vor Gott einzig und allein in der Vergebung der Sünden in Chriſto ruhe, da berief er ſich ausdrücklich auf Bernhard als ſeinen Vorgänger. In der That fand Luther bei Bernhard die erlöſende Formel, daß die Barmherzigkeit Gottes, in der allein die Zuverſicht des Heilsſtandes begründet ſei, von dem Menſchen angeeignet werde durch das gläubige Vertrauen; aber dieſe Formel hat bei Bernhard durchaus keine zentrale Stellung, und ſeine Kontemplation des leidenden Chriſtus ruht nicht ſowohl auf dem dauernden Gefühle der Sündenſchuld, als auf dem Trachten des in ſeiner Art vollkommenen Chriſten, der Liebe Gottes inne zu werden.

Geleitet von dem neuen, an den Unterhaltungen mit Staupitz und der Lektüre der Myſtik entzündeten Lichte forſchte Luther jetzt mit verdoppeltem Eifer in der Schrift, und wie manche ihrer Sprüche, die er ehedem nicht verſtanden, zeigten jetzt ein andres Geſicht! Zwar die Pauliniſchen Briefe waren ihm noch ein verſchloſſenes Buch, weil er die verzeihende Gnade und die Gerechtigkeit Gottes in ſeinen Gedanken noch nicht zu vereinigen wußte und immer noch in dem ſcholaſtiſchen Rechtfertigungsbegriff befangen war. Aber die göttliche Gerechtigkeit hatte jetzt doch wenigſtens zeitweilig ihre furchtbarſten Schrecken für ihn eingebüßt, wenn er auf Chriſtum ſchaute, in dem ſich Gott nicht als ſtrafender Richter, ſondern als Gnade und Liebe offenbart. Mit

wie anderm Verſtändnis las er jetzt: „ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottloſen, ſondern daß er ſich bekehre und lebe“ (Ezech. 33, 11) oder „die Opfer, die Gott gefallen, ſind ein geängſteter Geiſt, ein geängſtetes und zerſchlagenes Herz, wirſt du, Gott, nicht verachten“ (Pſ. 51, 19) oder „und der Herr ſah gnädig an Abel und ſein Opfer“, „wenn du fromm biſt, ſo biſt du angenehm“ (I. Moſ. 4, 4. 7)! Alſo nicht die Werke ſieht Gott zuerſt an, ſondern die Perſon: Kain fand ja keine Gnade, wiewohl er opferte. Wie tröſtlich klang jetzt der Spruch: „Der Herr tötet und machet lebendig, führet in die Hölle und wieder heraus“ (I. Sam. 2, 6)! So fand er ſich allmählich weiter von Spruch zu Spruch; hier aus einer Bibelſtelle, dort aus dem Geſpräch mit einem Bruder konnte ihm eine plötzliche Erleuchtung aufgehen, die ihm über eine eigene ſeeliſche Erfahrung überraſchende Klarheit gab, dieſe Momente wurden häufiger, das Gleichartige ſchloß ſich zuſammen und wurde ſo allmählich zu einer halb noch unbewußten, aber ſchon durch ihr bloßes Daſein friedvoller ſtimmenden Macht in ſeinem Innern. Die tiefe Grundfrage, von der er ausgegangen war: „wie kann ich fromm werden, daß ich einen gnädigen Gott kriege?“ ſie zeigte immer mehr hin auf den Erlöſer, in dem das gläubige Herz die Liebe Gottes erfaſſen und auf ſich herableiten ſoll, um ſeines Heiles gewiß zu werden. Wenn auch die alten Stimmungen der Gottverlaſſenheit ihn immer wieder überdrangen und ihm die Gotteskindſchaft, wie er ſie vor dem Bilde Chriſti zu empfinden glaubte, wieder völlig ungewiß machten, er hatte doch jetzt den feſten Pol gewonnen, auf den die Unruhe ſeines Herzens fortan gelaſſener hinſteuernd ſich mitten in Sturm und Wogendrang der Nähe des rettenden Hafens getröſten durfte. Das Bild des leidenden Erlöſers wurde ihm zu dem Pfande des Seelenfriedens, das ihm wohl zeitweilig wieder zurücktreten, aber nicht mehr verloren gehen konnte, und ſchon konnte er mit einer, ihm vordem fremden, wehmütigen Weichheit am Weihnachtsfeſte einſtimmen in den Geſang: O ſelige Schuld, die uns ſolch einen Heiland erworben!“ War nicht die Sünde beinahe ſelig zu preiſen, weil ſie uns Chriſtum beſcheert

und uns durch ihn in die Gemeinschaft Gottes aufgenommen hat?

Wie eine heilige Insel aus brandender Flut stieg es vor ihm empor, aber die Landung war noch fern. Noch brauste es um ihn, verwirrend und angsterregend, noch klärte sich das dunkel bewegte Gefühl nicht zu einer deutlichen Vorstellung des Heilsweges, wie man Christum ergreifen und sich zu eigen machen könne: vielleicht waren nur die Erwählten dazu im stande, vielleicht war er keiner von diesen, und die kurzen Augenblicke, wo er es dennoch glaubte, waren nichts als leere Täuschungen! Und noch lag das Alte und Neue in ihm völlig unvermittelt neben einander: noch strebte er, wie früher nach der gewissenhaftesten äußeren Heiligung, noch las er täglich seine Messe und rief Maria und die lieben Heiligen an, noch erging er sich emsig in den scholastischen Studien, wiewohl ihm der Widerwille gegen die Eitelkeit der spekulierenden Vernunft schon erwacht war, noch erschöpfte er sich in Werken der Askese, noch war ihm die Verwaltung der Sakramente zur Qual, und der weiblichen Beichte wich er ängstlich aus, noch hatte er vor der Ausübung des Predigtamtes eine unbezwingliche Furcht, noch verfolgte ihn das schreckende Bild des zornigen göttlichen Richters, so sehr er sich den leidenden Christus einzubilden strebte. Wohl kamen ihm Zweifel an der Gottgefälligkeit der guten Werke: die Worte seines Vaters gegen die Möncherei waren unvergessen, auch seine Berufung auf die Schrift; bei Staupitz, bei Bernhard hatte er Ähnliches vernommen, und wie verletzte es sein frommes Gefühl, wenn seine Klosterbrüder etwa den Mitgenuß an ihren verdienstlichen Werken um einen Scheffel Getreide hergaben, oder wenn gar um der Beobachtung mönchischer Klosterpflichten willen die Werke der Liebe verboten und den Mönchen gelegentlich Krankenbesuch und Seelsorge deshalb untersagt werden konnten. Aber er unterdrückte alle solchen Bedenken wieder, wie es denn von jeher seine Art gewesen war und noch weiterhin blieb, Alles, was ihm an religiöser und kirchlicher Opposition begegnet war, geflissentlich zurückzudrängen und sich mit voller, unterwürfiger

Naivetät, mit einer gleichsam sich festsaugenden Innigkeit, mit eherner Ausdauer und unermüdlichem Fleiße in beständiger leidenschaftlicher Spannung des Gemütes an alle Mittel der Frömmigkeit hinzugeben. Je mehr dann freilich an dem wachsenden Bewußtsein der Unzulänglichkeit aller dieser Mittel seine Naivetät zu Schanden wurde, desto mächtiger mußten die in der Stille angesammelten oppositionellen Elemente werden, um dann plötzlich, scheinbar ganz unvermittelt, in Wahrheit aber aus geheimstem Seelenverstecke mit einer leidenschaftlichen Gewalt hervorzubrechen, worin sich Luther wieder ganz als das eigentlich deutsche, insbesondere norddeutsche Temperament bewähren sollte. Wie scharf wird eben diese Eigenart beleuchtet, wenn Luther später gesteht, in Erfurt sei er durch sein fleißiges Bibelstudium auf viele Irrtümer der päpstlichen Kirche geführt worden, aber — er habe solchen Gedanken nicht nachhangen mögen und die auffteigenden Zweifel einfach mit der Frage beschwichtigt: solltest du denn allein klug sein, klüger, als alle Lehrer der Kirche und ihre Gesetzgeber? — Ein Erasmus stand, innerlich angesehen, nicht mehr in der Kirche, sondern neben ihr; er hatte dadurch vor Luther die größere Objektivität und die ruhigere Einsicht voraus: er war sich über die Unzulänglichkeit ihres Apparates wesentlich klarer, als Luther, aber eben darum war er unfähig, die katholische Heilslehre von innen her zu überwinden; auch Staupitz hat, allem Anschein nach, der Kirche ziemlich unbefangen, wenn nicht gar kritisch, gegenübergestanden. Luther dagegen lebte, webte und atmete in der Kirche, sie war ihm der einzige und der allumfassende Bereich der Heilsverwirklichung, er stand und er fiel mit ihr, und eben darum konnte er, als er des wahren Heilsweges endlich gewiß geworden war, nicht mit neuen Kirchlein in der Kirche sich genügen lassen, sondern er mußte die totale Umbildung der Einen großen kirchlichen Heilsanstalt auf Grund seiner Lehre notwendig fordern und durchsetzen.

Luther war in jedem Sinne ein Werdender, unfertig Suchender und ruhelos Kämpfender, als er von dem Boden, auf dem er drei Jahre unter Schmerzen nach der Lösung seines Lebens-

problemes gerungen, plötzlich fortgehoben und an eine neue Wirkungsstätte versetzt wurde. Diese Stätte hieß Wittenberg, und auf ihrem stillbescheidenen Schauplatz, den man später gern mit dem biblischen Bethlehem verglich, sollte Luther nicht nur die Erwerbung seiner religiösen Mittlerschaft zum siegreichen Abschluß bringen, er sollte auch dieses sein gewaltiges Mittleramt von hier aus welterschütternd verkündigen.

Wittenberg war eine kleine dorfähnliche Stadt mit häßlichen und niedrigen Holz- und Lehmbauten, zählte etwa 3000 Einwohner und noch im Jahre 1513 nur 356 steuerpflichtige Häuser. Die vorwiegend sächsische, mit Wenden vermischte Bevölkerung konnte es an Wohlstand und Bildung mit den Thüringern auch nicht von fern aufnehmen. Luther, der übrigens die übliche Abneigung gegen die „bösen" Wenden herzhaft teilte, tadelte die Unumgänglichkeit der Wittenberger, ihren Mangel an Zucht und Höflichkeit gelegentlich mit sehr derben Worten, wenn er auch ihre Ehrlichkeit und Wahrheitsliebe rühmen mußte. Mit Erstaunen blickte der Thüringer Bauernsohn über diese öden Sandflächen und meinte, Gott müsse wohl hier dem Boden zur Strafe die Fettigkeit entzogen haben, zweifelte er doch nicht, daß früher, vor der deutschen Besiedelung, hier die „allerärgsten Leute" gewohnt hätten. Weder Handel noch Schifffahrt, weder Gewerbe noch Landwirtschaft hatten es in dieser reizlosen und den großen Verkehrsstraßen abliegenden Landschaft zu sonderlicher Blüte bringen können, der Eindruck des Zurückgebliebenen, Dürftigen und Unbehaglichen überwog durchaus, und Martin Pollich hatte wohl nicht ganz Unrecht mit dem ärgerlichen Worte, man sitze da wie auf dem Schindanger. Und doch lag Wittenberg im Mittelpunkte des sächsischen Kurkreises und war neben Torgau die zweite Residenz. Der baulustige Kurfürst Friedrich hatte auch hier Mancherlei zur Verschönerung gethan: ihm dankte die Stadt eine stattliche Elbbrücke, die Antonienkirche, die Neubauten des Franziskaner- und Augustinerklosters und die Herstellung der schlichten Hofburg, sowie die vielbewunderte, wenngleich architektonisch be-

deutungsloſe, aber mit Reliquien geradezu maſſenhaft ausgeſtattete und mit reichem Ablaß begabte Schloßkirche. Daß die junge Univerſität, mit der Friedrich ſeinem Lande ſehr dringliche Bildungsdienſte leiſten wollte, gerade nach Wittenberg gelegt worden war, hatte wohl darin ſeinen nächſten Grund, daß hier ein Auguſtinerkloſter und ein mit der Schloßkirche verbundenes Stift beſtand, wodurch die notwendigſten Mittel zur Beſetzung und Dotierung von Lehrſtellen von vorn herein geſichert waren. Staupitz' Initiative gab denn auch der Univerſität faſt den Charakter einer Studienanſtalt der Auguſtiner: Auguſtiner, beſonders in Tübingen gebildete, wurden die hauptſächlichſten Lehrer, und eine große Anzahl von Staupitzens Schülern und Freunden ſammelten ſich in Wittenberg. Da die Univerſität nicht, wie etwa die benachbarten, Erfurt und Leipzig, unter kirchlicher Aufſicht ſtand, vielmehr auf Grund kaiſerlicher Privilegien, wenn auch mit nachträglicher Einholung der päpſtlichen Genehmigung, geſtiftet war, ſo ſchien das von Anfang an eine freiere Haltung zu begünſtigen, wie ſie durch die Übernahme der Tübinger Richtung und die Begünſtigung der humaniſtiſchen Studien alsbald gegeben war. Martin Pollich, der erſte Rektor, ein in allen Sätteln gerechter Gelehrter, machte denn auch durch ſeine originellen Angriffe auf die Schultheologie, die ihn in Konflikt mit dem Leipziger Wimpina brachte, viel von ſich reden. Als Humaniſt hatte bis 1505 hier Nikolaus Marſchalk gewirkt, ſpäter hielt u. A. der treffliche Juriſt Chriſtoph Scheurl humaniſtiſche Vorleſungen. 1507 gewann man in Jodokus Trutvetter von Erfurt eine Lehrkraft erſten Ranges, und unter den 38 Dozenten, welche in demſelben Jahre Vorleſungen anzeigten, finden wir bereits Nikolaus von Amsdorf und Andreas Bodenſtein von Karlſtadt, ſpäter vielberufene Namen. Nachdem die Univerſität 1502 mit 416 Studierenden begonnen und dann ihre Frequenz, vor Allem wohl infolge der Peſt von 1505, beträchtlich nachgelaſſen hatte, war ſie eben jetzt wieder in aufſteigender Entwicklung, und an Luther glaubte Staupitz eine Kraft gefunden zu haben, die dieſer Entwicklung einen neuen Schwung mitteilen

könnte. Gleichzeitig ſollte auch der hochbegabte Auguſtinermönch Wenzeslaus Link theologiſche Vorleſungen daſelbſt eröffnen.

Die Verſetzung Luthers aus dem Erfurter in den Wittenberger Konvent mit der Verpflichtung zur Lehrthätigkeit erfolgte, vermutlich im November 1508, ſo raſch, daß er nicht einmal nahen Freunden davon Nachricht geben konnte. Kein Zweifel, daß der Ruf ſeiner außerordentlichen Gelehrſamkeit und Redegabe über das Kloſter längſt hinausgedrungen war; vielleicht hat Luther ſelbſt mit Angehörigen der Erfurter Univerſität gelegentlich Berührungen gehabt; jedenfalls war ſein Name ſchon nicht mehr unbekannt, und Staupitz brauchte ſich ſchon nicht mehr allein auf ſeine eigene Wertſchätzung Luthers zu berufen, als er ihn für die Wittenberger Hochſchule in Vorſchlag brachte. Luther hatte zunächſt — wir wiſſen nicht, ob am Kloſter oder gleich an der Univerſität — über die Ariſtoteliſche Phyſik und Dialektik zu leſen; nicht zu ſeiner Freude, denn er hätte gern die Philoſophie gegen die Theologie eingetauſcht, aber, wie er ſehr bedeutſam hinzufügt: gegen diejenige Theologie, „welche den Kern der Nuß, das Mark des Weizens und das Mark der Knochen erforſche“; ſchon ſteuert er alſo auf eine neue Theologie zu, deren tieferen Erkenntniſſen gegenüber ihn die Scholaſtik nur wie eine Arbeit an der äußeren Schale genutet; er meint offenbar eine chriſtocentriſche Theologie in Staupitzſchem Sinne. Nicht lange brauchte er auf die Erfüllung ſeines Wunſches zu warten; ſchon am 9. März 1509 erlangte er unter Staupitzens Dekanat den erſten theologiſchen Grad eines bibliſchen Baccalaureus und hatte als ſolcher über ausgewählte Bücher der heiligen Schrift zu leſen. Der zweite theologiſche Grad war der des Sententiarius, zu dem ſich Luther ſchon vorbereitet und die erforderliche Disputation gehalten hatte, als er, wohl im Spätherbſt desſelben Jahres, plötzlich nach Erfurt zurückberufen wurde. Die dortige Fakultät machte ihm Schwierigkeiten; aus welchen Gründen, kann nur noch vermuthet werden, wie denn überhaupt für dieſen zweiten Erfurter Aufenthalt unſere Quellen verſagen. Seine früheren Freunde fand er nicht mehr, und nicht lange, ſo

brachen die Aufregungen des „tollen Jahres“ herein. Dieſe Berufung hing ohne Zweifel mit den oben berührten Vorgängen innerhalb des Auguſtinerordens zuſammen: es hatte ſich auch in Erfurt, wie in Nürnberg, Widerſtand gegen die Staupitzſchen Verfaſſungsänderungen erhoben, und Luther ſollte dieſe Konflikte beilegen helfen. Wahrſcheinlich in dieſer Zeit hat Luther zuſammen mit Nathin in Ordensangelegenheiten mit dem Dompropſt von Magdeburg, dem Fürſten Adolf von Anhalt, ſpäterem Biſchof zu Merſeburg, verhandelt. Staupitz hatte ihn aber zu noch wichtigeren Geſchäften auserſehen: um der Agitation der ſieben widerſtrebenden Konvente, vor allem des Nürnbergiſchen, der ſich mit dem Ordensgeneral unmittelbar in Verbindung geſetzt, die Spitze abzubrechen, wollte er eine Geſandtſchaft an den päpſtlichen Hof abordnen, welche dort für die zur Durchführung ſeiner Reformpläne erforderlichen Verfaſſungsneuerungen an höchſter Stelle die Beſtätigung einholen ſollte. Und mit dieſer Geſandtſchaft ſollte Luther betraut werden, allem Anſchein nach in Gemeinſchaft mit einem Wittenberger Doktor der Theologie, dem Niederländer Johann von Mecheln, ehemaligem Prior des Auguſtinerkonventes Enkhuizen am Zuiderſee, der alſo offenbar der eigentliche Geſchäftsträger war und Luther nur zum Beigeordneten haben ſollte. Aber auch jene ſieben Klöſter, die am 1. Oktober von Rom exkommuniziert wurden, hatten Luther zu ihrem Vertrauensmann gewählt und ihm die Beilegung des Verfaſſungskonflikts an dem römiſchen Hofe übertragen. Im October 1511 traten die beiden ihre Reiſe an, Ende Februar 1512 waren ſie bereits wieder auf deutſchem Boden, in Salzburg.

Alſo nach Rom! — Wie lange hatte Luther eine ſolche Pilgerfahrt erſehnt! Wie oft mögen ſeine Gedanken hingewandert ſein nach der heiligſten Stadt der Erde! Wenn er irgendwo der Vergebung der Sünden teilhaftig werden konnte, ſo mußte es dort ſein! Wie erlöſend und befreiend eine ſolche Generalbeichte an den Gräbern der Apoſtel! Und nun auf einmal kam ihm der Befehl zu dieſer Reiſe, wie ein unerwartetes Geſchenk.

Wiederum mit der ganzen Naivetät ſeines Herzens warf ſich Luther auf dieſe neue Ausſicht, vielleicht gelang es ihm in der Hauptſtadt der Chriſtenheit wirklich, „fromm zu werden.“ So ſehr beherrſchte ihn dieſer eine Gedanke, daß er ihm ſpäter in ſeiner Erinnerung gegen die geſchäftlichen Anläſſe ſeiner Romfahrt völlig zurücktrat.

In mehr als einem Sinne ſollte dieſe Reiſe für Luthers Entwicklungsgang von Bedeutung werden. Vor Allem darf die friſche Berührung mit der Welt keineswegs unterſchätzt werden. Das konnte ihm allerdings noch nicht zum deutlichen Bewußtſein kommen, von wie zahlloſen Anregungen des Lebens, der Geſellſchaft und der Bildungsmaſſe ſeiner Zeit er ſich iſoliert hatte, als er mit 21 Jahren ſich in ſeine Kloſterzelle einſchloß. Eben in dieſer Einſeitigkeit des Bildungsganges lag freilich ſeine einzige Größe und das Geheimnis ſeines genialen Mittlerberufs. Und doch iſt er ſpäter nicht müde geworden, den Jahren ſeiner Möncherei nachzuklagen, die ihn nicht nur „um ſeiner Seelen Seligkeit und um des Leibes Geſundheit“, ſondern auch um die rechte Erfahrung im Weltlichen gebracht, denn „wer ein Lehrer und Prediger in der Kirche ſein will, der muß auch in der Welt ſein geweſen und derſelbigen Händel geſehen und je zum Teil erfahren haben; denn es thut's nicht, daß ein Menſch mit Kloſtergedanken etwas regieren ſollte.“ War er doch ſo völlig und inbrünſtig Mönch geworden, daß er die Spuren dieſer harten fünfzehnjährigen Schule zeitlebens nicht hat austilgen und der Mönchsgedanken und Kloſtergewohnheiten nie wieder ledig werden können. Die Kloſterkrankheit war es ja, die ihn ſo unluſtig und ungeſchickt zu weltlichen Geſchäften gemacht, daß er vor jedem Schritt an die Öffentlichkeit, vor jedem Arbeiten und Wirken mit und unter den Weltmenſchen ſchüchtern verzagte und ſelbſt die Hinwendung zum Lehrberuf ſich mühſam mußte abdringen laſſen. Es ſoll dem trefflichen Staupitz niemals vergeſſen ſein, daß er den Bruder Martinus aus ſeiner mönchiſchen Befangenheit energiſch herausdrängte und ihn auf einen Platz ſtellte, der ihm eine geregelte Berufsthätigkeit, ein planmäßiges

Arbeiten zum Zwecke der Mitteilung an Andre zur Pflicht machte und ſeinem in ſelbſtquäleriſcher Grübelei nur mit ſich allein beſchäftigten, in dem Ringen mit ſeinen Gemütsbedürfniſſen nicht rechts und nicht links blickenden Geiſte die Richtung auf Lehre und Unterweiſung, auf die Führung der Jugend und der Gemeinde gab. Man wird nicht irren, wenn man annimmt, daß Luther ſich zunächſt gegen dieſe neuen Aufgaben zaghaft geſträubt haben wird; aber wenn man ſich ſeiner längſt bezeugten feurigen Diſputierluſt und der unvergleichlichen Aktionskraft ſeiner Natur erinnert, wird man nicht zweifeln dürfen, daß der Beginn ſeiner Lehrthätigkeit mit dem Ausblick auf ein rüſtig zu beſtellendes Wirkungsfeld ihm den befreienden Schwung einer unerwarteten geiſtigen Erfriſchung gab; dieſer Wechſel der Stellung hatte übrigens auch ſeine luſtige Seite, denn an Luther wurden auch die ſcherzhaften Ceremonieen der ſogenannten „Depoſition“ nicht geſpart, mit denen man die akademiſchen Bürger in komiſcher Feierlichkeit einzuweihen pflegte. Und nun kam obenein eine ganz neue Bewegung in ſein Leben: die plötzliche Rückverſetzung nach Erfurt, ungewohnte geſchäftliche Verhandlungen und die erſte große Reiſe ſeines Lebens! Luther iſt ſpäterhin ſehr viel auf Reiſen geweſen, wenn auch nicht um des Reiſens willen, denn das Reiſen gehörte damals zu den wichtigſten Mitteln perſönlicher Einwirkung, und je mehr er eine Perſon der Öffentlichkeit und der Held der Nation wurde, um ſo mehr fand er ſich auch zum Reiſen genötigt. Der Vergleich mit der Wanderregierung der alten Kaiſer drängt ſich auf: Karl der Große ſoll in der Ausübung ſeines königlichen Berufes im ganzen etwa 12 000 Meilen geritten ſein, unſerm Luther hat man nachgerechnet, daß er von ſeiner erſten Schülerfahrt bis zu ſeiner letzten Reiſe nach Eisleben ungefähr 3000 Meilen zurückgelegt hat. Jetzt, im Oktober 1511, führte ihn ſein Weg zum erſten Male über die Grenzen der engeren Heimat hinaus; und ſo mönchiſch-fromm die Stimmung ſein mochte, in der er dieſe heilige Reiſe antrat, er blickte doch um ſich mit wachen Augen, beobachtete ſcharf und klar und brachte mannigfaltige Frucht heim.

So weit ſich aus den zerſtreuten Angaben ſchließen läßt, ging der Weg durch Thüringen, das nördliche Baiern, Schwaben über Ottobeuern, Füßen, Hohenſchwangau nach Vorarlberg und Graubünden auf Mailand, von dort über Cremona, Bologna, Florenz und Siena nach Rom, wo Luther vier Wochen verweilte. Der Rückweg iſt unklar, da er aber Padua, vielleicht auch Venedig, und Innsbruck berührte, ſo iſt zu vermuten, daß er derſelben Route folgte, die ſieben Jahre früher der genannte Nikolaus Besler eingeſchlagen hatte, nämlich über Narni, Spoleto und Tolentino an die Oſtküſte nach Loreto, von da, teilweiſe vielleicht zu Schiff, über Peſaro, Rimini nach Venedig, dann über Padua und Verona nach Trient, den Brenner hinab nach Innsbruck und weiter nach Salzburg, wo die Beiden am 25. Februar ſchon eingetroffen waren. Über Herrenchiemſee, Hohenaſchau und München bis Augsburg blieben ſie noch zuſammen, dann trennten ſich ihre Wege: Johann von Mecheln zog auf Köln zu, Luther wandte ſich, vermutlich über Nürnberg und Erfurt, nach Wittenberg, wo für Anfang Mai 1512 ſeine Anweſenheit wieder bezeugt iſt.

Von Kloſter zu Kloſter ging die Wanderſchaft. In Schwaben und Baiern fand Luther gutwillige, gaſtliche Leute und ein gefällig, treuherzig Weſen, den ſüddeutſchen Dialekten merkte er allerlei ab, auf ihre Unterſchiede von den nördlichen hatte er ein wachſames Auge, beſonders die Anſchaulichkeit der Schwaben mit ihrem „ſchneeweiß, kohlſchwarz, eiskalt, feuerrot“ regte ſofort ſeinen Sprachſinn an. Für die Großartigkeit der Alpenlandſchaft war jenem Zeitalter das Auge noch nicht aufgeſchloſſen; kein Wunder, daß Luther nur der guten Wege gedenkt, der Emſigkeit der Bewohner, der Schwierigkeit der Lebensverhältniſſe; daß ſein Bauernherz an den köſtlichen Matten voll ungezählter Heerden ſich aufrichtig freut und er nicht vergißt, dem Veltliner Roten, den ſchon Auguſtus gewürdigt habe, eine treffliche Wirkung für die Verdauung nachzurühmen. Mit Staunen läßt er ſich von den großen Weinbeeren und Pfirſichen erzählen, betrachtet er die aus dem ſteinigſten Erdreich hervorgehenden

knorrigen Ölbäume oder die Citronenbäume, die das ganze Jahr Früchte tragen, und dem gelehrten Mönch fällt dabei allerlei Symboliſches ein: gern ſieht er das einzelne Irdiſche sub specie aeterni. Der Schönheit der lombardiſchen Ebene gönnt er einen verweilenden Blick, aber wiederum drängt ſich ihm vor Allem ihre außerordentliche Fruchtbarkeit und muſterhafte Bewirtſchaftung auf. An dem Klang des Italieniſchen zeigt er viel Freude, italieniſche Wendungen fließen ihm auch ſpäterhin nicht ſelten zu, aber das Latein der Kleriker entſetzt ihn, ebenſo wie ihre elende Bildung, ihre mechaniſche Religioſität, ihre Üppigkeit, ihr Umgehen der Faſtengebote und der überſchwängliche Reichtum einzelner Abteien. Sehr nahe geht es ihm, daß es ihm in der ganzen mailändiſchen Kirchenprovinz verwehrt wird, ſeine gewohnte Meſſe zu leſen, weil dort ein andrer Meßkanon gelte, der ambroſianiſche: zum erſten Male wird ihm hier an einem Beiſpiel deutlich, daß die geprieſene Einheit und Einigkeit der Kirche keineswegs eine ausnahmsloſe ſei. Von ketzeriſchem Irrtum, Sekten und Rotten hatte er ſchon in Deutſchland gehört; jetzt beginnen ihm auch an dem Gegenſatz von Deutſch und Welſch die nationalen Verſchiedenheiten in der Ausprägung des Chriſtentums allmählich aufzugehen. Er iſt erſtaunt, in Italien ſo wenig Gewiſſensernſt zu finden, vielmehr Aberglauben und Epikurismus dicht neben einander, wobei er unter Epikurismus vor Allem einen weltfröhlichen religiöſen Indifferentismus verſteht, der das Gewiſſen einſchläfere; auch fällt ihm die Menge der „falſchen Opiniones“ auf und ein frivoles Wort, welches ‚buon Christian‘ gleichbedeutend mit „Tölpel“ brauche. Überhaupt achtet er gern auf die Gegenſätze italiſcher und deutſcher Landesſitte: er klagt über die mangelnde Sicherheit des Reiſenden auf den Straßen und in den Herbergen, über die liſtige Verſchlagenheit, den Wortreichtum und die Unehrlichkeit der Welſchen, ihre Neigung zu Blasphemieen und zur Spottſucht, ihre Leidenſchaft und Rachbegierde, die den Feind ſelbſt bis in die Kirche verfolge, ihren Hochmut gegenüber andern Nationen; die Freiheit und der große Lärm des Straßenlebens iſt [ihm

läſtig, die mangelnde Andacht im Gotteshauſe und die Unfeierlichkeit der Begräbniſſe ſehr anſtößig; er vermißt ferner in den Herbergen den deutſchen Reichtum an Zinngerät, er lobt die Nüchternheit der Italiener, die freilich bei ihren feurigen Weinen nicht Wunder nehme, rühmt aber doch, daß die Deutſchen, wieviel ſie auch trinken mögen, doch nie das „Geſegne es Gott“ vergeſſen. Daß die Weiber auf der Straße ſtets mit dem Schleier bedeckt ſind, dünkt ihn ein Zeichen gegenſeitigen Mißtrauens, für die Anmut in Geſtalt und Bewegung hat der Mönch keinen Blick, wohl aber offenbart er großes Behagen an der welſchen Schneiderkunſt und ſchmält dagegen herzhaft den plumpen Zuſchnitt der deutſchen Kleider. Von der Kunſtſtadt Florenz verlautet bei Luther nicht das leiſeſte Wort: von den Mediceern, von Ghiberti, Donatello, Lionardo, Michel Angelo und Brunelleschi weiß er nichts, ihm iſt es nur die kirchliche Stadt mit trefflichen Spitälern und Findelhäuſern; wohl möglich, daß Luther hier für ſeinen Malariaanfall Heilung geſucht hat und daher von den Spitaleinrichtungen eine ſo genaue Anſchauung verrät. Was waren ihm aber vollends die Kunſtſchätze der Renaiſſance an dem Ziel ſeiner Wanderſchaft, in Rom!

Als er vom Monte Mario herabkommend zum erſten Male die heilige Stadt mit den Blicken umfaßte, da zwang ihn die Pilgerandacht in die Kniee, und mit erhobenen Händen ſprach er: „Sei mir gegrüßt, du heiliges Rom, dreimal heilig von der Märtyrer Blut, das da vergoſſen ward!“ Dann ſtieg er hinab zum Ponte Molle und betrat durch die Porta Flaminia den geweihten Boden, um ſich mit Hilfe ſeines Reiſebüchleins, einer deutſchen Bearbeitung des unter dem Namen ‚Mirabilia Romae‘ altberühmten Pilgerführers, in der Fülle des Sehenswürdigen unſchwer zurechtzufinden. Gleich beim Eingang linker Hand bei der Piazza del Popolo lag der Auguſtinerkonvent, in dem er zu herbergen hatte. Die Erledigung der geſchäftlichen Aufträge fiel in der Hauptſache dem Johann von Mecheln zu; ſie erforderte zunächſt Verhandlungen mit dem Ordensgeneral Aegidius von Viterbo, deſſen perſönlicher Freimut Luther imponierte, und ſodann

mit der Kurie, wobei Luther den glatten und wohlgeordneten Verwaltungsorganismus sehr zu rühmen fand. Über das Ergebnis dieser Unterhandlungen sind wir nicht unterrichtet; es scheint aber, daß die von Staupitz geplanten Verfassungsänderungen widerraten wurden. Luthern lag diese ganze Sache wenig am Herzen, er war ganz Andacht und Beschaulichkeit, ganz nach innen gewandt, ganz mit seiner Sündenschuld und der großen Generalbeichte seines Lebens beschäftigt, und die Gewalt der mönchischen Stimmung, die ihn hier, wie wohl nie zuvor in ihren Bann zwang, wachte gleichsam ängstlich darüber, daß ihre Zauberkreise durch keine ablenkenden Eindrücke durchbrochen werden möchten.

Mit staunender Ehrfurcht betrat er den unvergleichlichen Wunderbau des Pantheon, aber unberührt von humanistischer Sehnsucht schwelgte er in der Betrachtung, wie doch Jesus Christus alle Abgötter der Heiden, die hier gemalt seien, über den Haufen gestoßen. So sah er in allen Denkmälern der Antike, gleichsam mit den Augen eines Augustin, nichts als die glänzenden Zeugen von dem Siege der wahren Religion. Bewundernd stand er vor „des alten Roms Fußstapfen", dem Kolosseum, den Thermen des Diokletian, den Bogenreihen des Aquädukts, aber seltsam und unbegreiflich dünkte es ihn, wie die Heiden so Großes haben ausrichten können ohne die Erkenntnis Gottes, und nichts hatten ihm diese erhabenen Trümmer zu vertrauen, als die mönchische Predigt, daß „Gottes Zorn vom Himmel wird geoffenbart über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen". (Röm. 1, 18.) Deshalb war es ihm beinahe ein tröstlicher Gedanke, wie Rom vor den Puniern gezittert, und gleichsam mit einem kräftigen Nachgefühl germanischen Barbarentums weidete er sich an den Zerstörungen, welche hier Goten, Langobarden und Vandalen geübt. Was galt dem büßenden Wallfahrer des Weiteren die ganze Herrlichkeit der Renaissance! Der strahlende Schöpfungsmorgen des Cinquecento war für ihn nicht aufgegangen: hier war es nicht allein der Mönch, der das Verständnis ablehnte, sondern auch der Mangel an jeglicher künstlerischen Vorbildung

und Schulung des Auges. Jetzt eben hatte Michel Angelo die Deckengemälde der ſixtiniſchen Kapelle vollendet, Raphael Sanzio begonnen, die vatikaniſchen Gemächer mit den Zauberwerken ſeines Pinſels zu ſchmücken, eben war die „Meſſe von Bolſena“ fertig geworden: ein Prieſter, der an die Wandlung der Hoſtie nicht glauben will, wird durch ein Wunder bekehrt, indem die Hoſtie zu bluten beginnt und ſo die wirkliche Gegenwart des Leibes Chriſti anzeigt; der knieende Geiſtliche aber, deſſen Gebet das Wunder erzwingt, trägt die Züge Papſt Julius' II. Achtlos ging Luther an ſolchen Dingen vorüber, nur die Geſchichte vom ungläubigen Prieſter, damals in Aller Munde, ſchlug gelegentlich an ſein Ohr. Und doch hat er italieniſche Gemälde geſehen, denn daß die welſchen Meiſter den deutſchen in der Lebenswahrheit der Darſtellung überlegen ſeien, hat er ausdrücklich angemerkt. Vollends die Freude der Renaiſſancekunſt am Nackten war ihm ein Greuel und die antike Plaſtik eine verſchloſſene Welt: im Belvedere ſah er nichts, als eine ungeheure Verſchwendung von Geldern, die doch zu kirchlichen Zwecken beſtimmt geweſen ſeien.

Der deutſche Mönch und Bauernſohn fühlte ſich nicht geſtimmt, unter Ruinen von der Größe der Vergangenheit zu träumen, in Formen und Farben, Bildern, Statuen und architektoniſchen Großthaten äſthetiſch zu ſchwelgen, ſelbſt die Codices der Bibliotheken lockten ihn nicht, für die italieniſche Muſik hatte er kein Wort übrig, auch die Landſchaft blieb ihm ſtumm, ſogar das Meer, das er von Oſtia zum erſten Male ſah, gewann ihm keine Betrachtung ab. Um ſo eifriger war er im Beten, Beichten und Meſſeleſen, in der Aufſuchung aller Gnadenſtätten, in der frommen Durchſpürung aller Kirchen, Kapellen und heiligen Grüfte. Mit welcher Selbſtironie konnte er ſpäter auf den „tollen Heiligen“, den naiven Bruder Martinus, zurückſchauen, der „durch alle Kirchen und Klüfte lief und Alles glaubte, was daſelbſt erſtunken und erlogen iſt“. Andächtig ſtieg er die 38 Stufen zur Vorhalle der Peterskirche empor, mit jeder Stufe ſieben Jahre Ablaß gewinnend, er kniete vor ihren zahlreichen Altären und beſchaute das Schweißtuch der Veronika ſamt den

andern wunderſamen Reliquien, wobei ihm freilich der erſehnte Anblick der Apoſtelleiber vorenthalten blieb, zuletzt ließ er ſich in der Sakriſtei den päpſtlichen Ornat weiſen und die dreifache päpſtliche Krone, die ſo koſtbar ſei, „daß ganz Deutſchland ſamt allen ſeinen Fürſten ſie nicht bezahlen können“. Willig glaubte er an den frommen Betrug, den man in der Kirche S. Silvestro in capite mit dem Haupte des Johannes trieb, von dem er doch nachmals aus der Chronik des Theodoret erfuhr, daß es von den Heiden zu Aſche verbrannt worden ſei; willig lauſchte er den hundertfältigen legendariſchen Überlieferungen, mit denen die Phantaſie von Jahrhunderten die Maſſe ſolcher Heiligtümer umwoben, willig nahm er Anteil an dem außerordentlichen Gnadenſchatze der Johanneskirche im Lateran, wo er gar zu gern eine Meſſe gehalten hätte, denn es ging der Spruch: „Selig iſt die Mutter, deren Sohn am Sonnabend zu S. Johann eine Meſſe hält“. Aber der Andrang war zu groß, als daß es ihm gelungen wäre. Wie feſt mußte ſein Glaube an die beſondere Wirkſamkeit dieſer heiligen Stätte ſein, wenn er ſpäter bekennen konnte: „Es war mir dazumal ſchier leid, daß mein Vater und Mutter noch lebeten, denn ich hätte ſie gern aus dem Fegefeuer erlöſet mit meinen Meſſen und andern mehr trefflichen Werken und Gebeten“. Unter dieſen Werken der vornehmſten eines meinte Luther zu erfüllen, als er im Lateran die 28 Stufen der scala santa, welche einſt zum Prätorium des Pilatus hinaufgeführt haben und durch die Füße des Heilands auf ſeinem letzten Gange geheiligt worden ſein ſollten, auf den Knieen hinaufrutſchte: gewann er doch von jeder Stufe neun Jahre Ablaß, von der aber, wo das Zuſammenbrechen Chriſti durch ein Kreuz bezeichnet war, ſogar zwiefältigen. So pilgerte er gewiſſenhaft durch alle Gnadenſtätten, ſtieg unter Schaudern in die unterirdiſche Totenſtadt der Katakomben hinab, wo unzählige Märtyrergebeine geborgen lagen und wurde nicht minder Zeuge jener rauſchenden, ſinnbethörenden Pracht päpſtlicher Prozeſſionen, wie ſie zur Advents- und Weihnachtszeit, ſowie um die Jahreswende ſich durch die tauſendköpfig gedrängte knieende Volksmenge hin-

bewegten. Ob er ſchon damals an dem weltlichen Gepränge, an der unchriſtlichen Zeremonie des Fußkuſſes oder dem Götzendienſt, der mit dem Papſte getrieben wurde, ſich innerlich entrüſtete? Wir wiſſen es nicht. Wenn ihm ſolche Empfindungen, denen er ſpäter zornige Worte lieh, damals gekommen ſind, wird er ihnen ſchwerlich nachgehangen haben. Im Übrigen wußte er die ſtrenge Ordnung und die heilſame Polizei, die Julius II. in Rom handhabte, nur zu rühmen, der rieſige Apparat und der großartig in einander greifende Geſchäftsbetrieb der päpſtlichen Kanzlei nötigte ihm Bewunderung ab, ſo wenig er auch die ungeheure Koſtſpieligkeit, die Parteilichkeit, die Rechtsverdrehungen und andre Schädlichkeiten ihres Verfahrens verkannte; er blieb doch dabei: „ein ſchlechter Papſt kann beſſer regieren, denn hundert vom Adel an unſerm Hofe.“ Aber man merkt es ſeinen Äußerungen über das „Gewürm und Geſchwürm“ in Rom noch an, wie ſehr ihn dies ganze politiſche Treiben, die kriegeriſchen Rüſtungen des gewaltigen Julius II., die Konzilſtreitigkeiten, das Gewühl von Parteiintriguen betäubte und verwirrte. Er hatte früher gewähnt, je näher er der ehrwürdigſten Stadt der Chriſtenheit käme, deſto mehr müßte auch die Frömmigkeit und die Heiligkeit zunehmen. Aber wie bitter war er enttäuſcht worden!

In Italien ſelbſt konnte er das Sprichwort vernehmen: „Je näher Rom, je ärger Chriſt“, welches ähnlich bereits bei Machiavell und Bembo vorkommt. Schon unterwegs hatte er mit der Üppigkeit, dem Leichtſinn und der Frivolität der welſchen Kleriſei ſonderbare Erfahrungen gemacht, aber was wollte das Alles beſagen im Vergleich zu dem, was er hier in Rom erleben mußte! Wenn er in ſeiner Weiſe die Meſſe las, ſo rief ihm der Pfaff, der ihn ablöſen wollte, ein ungeduldiges ‚passa, passa‘ zu, er hörte Geiſtliche über dieſen heiligſten Akt parodiſtiſche Witze machen; die römiſchen Volksprediger mit ihren Schnurren und poſſenhaften Geberden kamen ihm wie Narren vor; daß man mit kirchlichen Gnadenſchätzen wie mit Trödelkram handelte, blieb ihm nicht verborgen; wenn er ſich etwa mit den zwei Minoriten beim Eingange der Totenſtadt an der via Appia be-

ſprach, konnte er empörende Proben von der Habgier der päpſtlichen Courtiſans vernehmen, und die finanzielle Mißwirtſchaft der Kurie mußte ihm ja in hundert kleinen Geſchichten täglich nahe geführt werden. Und dann das Laſter der Sodomiterei, dem mit einer für deutſche Begriffe unerhörten Schamloſigkeit ganz offen gehuldigt wurde. Erzählt doch Luther, er habe in Rom gewiſſe Kardinäle wie Heilige verehrt gefunden, weil ſie — bloß mit Weibern Unzucht getrieben hätten. Aber ſchließlich wurde doch das Alles übertroffen durch die Greuel der Papſtgeſchichte! Mit Schaudern hörte er von Sylveſter II., der ſeine Seele dem Teufel verſchrieben hatte, von der berüchtigten Päpſtin Johanna, auf die ein altes Steinbild in der Nähe der Peterskirche gedeutet wurde, von den Schandthaten Alexanders VI. und ſeines Sohnes Ceſare, mit Entſetzen vernahm er „frei auf den Gaſſen“ das Sprichwort: „wenn eine Hölle ſei, ſo ſtehe Rom darauf, was ſoviel heiße, als daß nach den Teufeln ſelbſt kein ärger Volk ſei, als der Papſt mit ſeiner Bubenſchule.“ Und über dieſer ſittlichen Korruption gleißte noch der Schein einer äußeren Heiligkeit! „Bei unſern Papiſten, ſonderlich zu Rom, ſind ſchändliche Laſter und Greuel genug, ſo viel große Unzucht, Geiz, tyranniſche Pracht, Hoffart, Haß, Neid, Rotten, Zwietracht, Gottesläſterung, Lügen, teufliſch gottlos Weſen, wie zu Sodom und Gomorrha; das Alles aber iſt zugedeckt mit der Möncherei und allerlei päpſtlicher Heuchelei.“ Hier fand Luther durch die eigene Anſchauung beſtätigt, was in Deutſchland längſt die allgemeine Meinung war, daß das Verderben in der Kirche von oben her alle Glieder ergriffen habe, denn faſt alle, die von Rom wiederkämen, brächten ein päpſtliches Gewiſſen mit, was ebenſo viel ſei, als ein epikuriſcher Glaube; leide es doch keinen Zweifel, daß Papſt und Kardinäle gar nichts glaubten und dazu lachten, wenn ſie vom Glauben reden hörten. Was er mit den eignen Augen und Ohren ſah und hörte, das wurde ihm durch Verkehr und Geſpräch noch deutlicher bekräftigt. Wurde ihm z. B. doch erzählt, daß ein gewiſſer Courtiſan für ſich allein 22 Pfarren, 7 Propſteien und 44 Pfründen beſitze, und da das kirchenrechtlich

nicht möglich sei, so habe man die eine der andern inkorporiert, sodaß sie alle gleichsam zu einer einzigen Pfründe vereinigt seien. Solche himmelschreienden Mißstände mochten mit gemeint sein, wenn Luther gelegentlich zu hören bekam: „Es ist unmöglich, daß es so soll länger bleiben, es muß brechen!“

Luthers Naivetät wehrte sich vergeblich gegen die zerstörende Kraft dieser Eindrücke, er wollte sich von ihnen nicht beherrschen lassen, und die nächsten Jahre gelang ihm das wirklich noch: zu tief wurzelte der Begriff der Kirche als Heilsanstalt in ihm, als daß ihn die Überzeugung von der Unwürdigkeit ihrer höchsten Glieder hätte erschüttern können. Aber als gewisse Strömungen, die wir noch kennen lernen werden, auf ihn fortreißenden Einfluß gewannen, da brach auch der ganze Zorn und die gesammelte Bitterkeit, die sich ihm hier in Rom scheinbar ohne nachhaltige Wirkung in die Seele gesenkt, mit um so elementarerer Wucht hervor, und nun klingt es aus seinen Bekenntnissen vernehmlich hervor, was ihm sein römischer Aufenthalt gewesen ist; immer wieder betont er es: wer es nicht selbst gesehen, selbst erlebt hat, der glaubt es nicht, und nicht um 100 000 Gulden möchte er diese Reise missen, weil sie ihm ein ganz neues Licht gegeben hatte. Wie hätte auch Luther ein günstigeres Bild von Rom mitbringen sollen, als hundert Andre damals, deren Eindrücke uns authentisch überliefert sind? Der Unterschied war nur der, daß Luther sich nicht gestehen wollte, was er erlebt hatte; daß er nach der Art tief innerlicher, insbesondere deutscher Naturen die ererbten Vorstellungen und Gefühle mit einer Hartnäckigkeit der Liebe festzuhalten suchte, welche minder leidenschaftlichen Gemütern nicht gegeben ist, und welche, am Ende schmerzlich verzweifelnd, alsdann nur um so ungestümer in die zornigste Empörung umschlagen mußte, je mehr innerstes Leben sie daran gesetzt hatte.

Was war aber inzwischen aus der großen Grundfrage seines Daseins geworden, die ihm den Trieb nach Rom schon so früh ins Herz gepflanzt? War er wirklich „fromm“ geworden an dieser heiligsten Erdenstätte? — Nach einer nicht ganz zuverlässigen Mitteilung seines Sohnes Paul hat Luther einmal er-

zählt, als er mühſelig auf den Knieen die scala santa betend emporgerutſcht ſei, da ſei ihm der Spruch des Habakuk eingefallen „der Gerechte wird ſeines Glaubens leben“, worauf er ſein Gebet unterlaſſen habe. Aus dieſer Überlieferung iſt nur zu ſchließen, was uns auch ohne ſie gewiß ſein dürfte: daß ihm in Rom, dieſer Stadt der reichſten und von ihm mit dem glühendſten Eifer in Anſpruch genommenen Gnadenmittel jene ſchmerzhaften Zweifel an der Verdienſtlichkeit der Werke, die ihn im Kloſter ſchon gequält hatten, auf das Höchſte geſteigert wurden. Immer glaubte er, eine innere Stimme zu vernehmen, die ihn warnend abrief von der nutzloſen Mühſal der mönchiſchen Gerechtigkeit. Es war das Schickſal des Zeitpunktes, unter dem er geboren wurde, daß die ſchlichte Hingabe an das Geſetz, die reflexionsloſe Sicherheit des religiöſen Lebens für den gebildeten Geiſt endgiltig verloren war; es war die Mitgift ſeiner perſönlichen Anlage, daß er dieſen Zwieſpalt zwiſchen den Forderungen des Lebens und der religiöſen Ordnung tiefer durchfühlen und auskämpfen mußte, als alle Übrigen. Die Tyrannei der Satzung erweckte ihm Unruhe, Schmerz, grenzenloſe Pein, ſchließlich Haß, und darunter floß nun der volle reiche Strom ſeines inneren Lebens, den er vergeblich unter jene Satzung einzufangen ſuchte: der folgte ſeinem eigenen Geſetze und überſpülte immer mächtiger die vorgeſchriebenen Richtlinien. In Rom, in der Metropole des Katholizismus, hatte ſich's jetzt — noch nicht für das helle Bewußtſein, aber in der Gewißheit des innerſten Gefühls — entſchieden: der Menſch des neuen Jahrhunderts vermag mit den Mitteln dieſer Religion ſchlechterdings nicht ſelig zu werden! Selbſt bei der höchſten Anſpannung aller kirchlichen Gnadenmittel wird er ja der ſkeptiſchen Empfindungen nicht ledig; ſeine Seligkeit verlangt nach einer andern Bürgſchaft!

Mit ſolchen Gedanken, dunkel erſt in ihm arbeitenden und noch nicht Worte findenden, die nach andern Heilsbürgſchaften ſuchten, aber die alten, wiewohl ſie im Grunde ſchon für abgethan galten, doch nicht preiszugeben wagten, mit ſolchen Gedanken mochte Luther den Rückweg antreten, welcher ihn über

Augsburg führte. Dort hörte er von einer abergläubig verehrten Heiligen, Namens Urſula, die angeblich weder aß noch trank und aller leiblichen Bedürfniſſe ledig war. Das Volk ſtrömte ihr in Scharen zu, ſelbſt Kaiſer und Fürſten erbauten ſich an ihrer Heiligkeit. Luther ließ ſich zu ihr führen und fragte ſie, ob ſie nicht ebenſo gern tot ſein möchte und zu Gott bäte, daß er ſie ſterben laſſe und zu ſich nehme. Sie aber erwiderte: „O nein; hier weiß ich, wie es zugeht, dort weiß ich nicht, wie es zugeht.“ Luther war aufs Tiefſte empört und antwortete: „Urſel, ſchau nur, daß es recht zugehe!“ Sein Argwohn war gerechtfertigt, denn nicht lange, ſo entpuppte ſich das heilige Wundermädchen als eine gewiſſenloſe Schwindlerin. Es war einer der letzten Eindrücke, die Luther von ſeiner Pilgerreiſe mit nach Hauſe nahm: das völlig unempfindliche Nebeneinander von äußerer Heiligkeit und innerer Gottloſigkeit war ihm noch einmal an dieſem Beiſpiel erſchreckend nahe getreten.

In manchem Sinne gehoben und erfriſcht betrat er wieder den heimatlichen Boden. Er hatte den Segen einer beträchtlichen äußeren Lebensveränderung erfahren, ſeinen Geſichtskreis, ſeine Anſchauungswelt ungemein erweitert, im fremden Lande unter Menſchen einer andern Sprache und Bildung ſich auf eigene Hand zurechtfinden gelernt, er hatte an Selbſtgefühl und Lebenskunde gewonnen, an Sicherheit in Umgang und Geſchäften zugenommen, er hatte als aufmerkſamer Betrachter vor der großen Bühne des politiſchen und des buntgeſtaltigen Welttreibens geſtanden und mit vergleichendem Blick den Unterſchied deutſcher und welſcher Weſensart gemeſſen. Denn er ſelbſt hatte ſich zu dem Allen in beſtändigem Gegenſatz gefühlt, und der Stachel, der ihm von lange her im Gemüt haftete, war ihm nur immer ſchmerzlicher fühlbar geworden. Nicht nur daß er ſeine eigene Unruhe immer noch vermehrt fand, er hatte auch der großen Verderbnis, die auf der Kirche lag, gleichſam unmittelbar ins Auge geſehen, und es war ihm zum erſten Mal in dämmernden Umriſſen aufgegangen, was die römiſche Tyrannei, als Beförderin des Aberglaubens zu politiſchen Zwecken, für die Verdunk-

lung und Entleerung der Religion zu bedeuten habe. Und erwägt man nun, wie bei Luther Alles auf eignes Erleben, auf persönlichstes Erfahren ganz allein ankam, so möchte man es eine Fügung der Vorsehung nennen, welche ihn der entarteten Erscheinung der Kirche eben in demselben Augenblicke Auge in Auge gegenüberstellte, als ihm durch Staupitz die Leuchte schon gereicht war, mit welcher er durch das Labyrinth einer tausendjährigen religiösen Überlieferung den rettenden Pfad entdecken sollte: die Liebe Gottes in Christo. Schon hatte Luther die Religion der Kirche, als Rechtsordnung und Lehrautorität gefaßt, innerlich überwunden, ohne aber diesen inneren Prozeß schon in die Helle des Bewußtseins geführt zu haben; schon hatte er seinen Frieden mit Gott, den er auf dem Wege der Kirchenreligion vergeblich gesucht, in Christo gemacht, ohne aber die Formel, die man ihm dafür empfohlen hatte, schon in einen lebendigen religiösen Wert umgesetzt zu haben, denn der, welchen die Mystik damit verband, konnte ihm nicht dafür gelten. Die Klarheit, welche ihm auf dem einen dieser beiden Wege zunehmend aufging, mußte ihm notwendig auch den andern immer heller erleuchten und der wachsenden Position auf der einen Seite die wachsende Negation auf der andern als natürliche Kehrseite entsprechen. In diesem Zusammenhange stellt sich Luthers Romreise uns als die fünfte Stufe seines religiösen Entwicklungsganges dar: er ist nach wie vor der treue Sohn der Kirche, aber eben als solcher erhebt er jetzt seine Stimme, und zum ersten Male stimmt er ein in den großen Ruf der Zeit nach der Reform der Kirche.

Diese denkwürdige Wendung liegt vor in einer Rede, die Luther alsbald nach seiner Rückkehr niederschrieb, und die, soviel wir wissen, am 22. Juni 1512 auf der bischöflich brandenburgischen Diözesansynode zu Zieſar durch den Propst Georg Mascov von Leitzkau vor versammeltem Klerus gehalten worden ist.

Die Rede nimmt bedeutsam ihren Ausgang von dem Bibelwort „Denn Alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt, und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. Wer ist aber, der die Welt überwindet, ohne der da

glaubet, daß Jesus Gottes Sohn ist? (I. Joh. 5, 4)". Sie ist der schlichtkräftige, warmberedte Protest einer innerlichen, von Christusgedanken durchdrungenen Religiosität gegen den äußerlich reichen und innerlich armen Apparat der offiziellen Frömmigkeit. Wir werden aus Gott geboren durch das Wort der Wahrheit, und zwar aus freiem Wohlgefallen Gottes ohne unser Verdienst, nicht durch unser Rennen und Laufen, sondern nach seinem erbarmenden Willen. Das ist die geistliche Zeugung im Unterschied von der fleischlichen: der Same der fleischlichen Zeugung ist ein Schaum des Blutes oder ein Gift der Sünde, der Same der geistlichen das Wort der Wahrheit; jener zeugt sündige, dieser wahrhaftige Menschen. Es giebt neben dem Wort der Wahrheit auch ein Wort der Falschheit, das mit dem Schein der Wahrheit betrügt: das ist die schlimmste Art der Zeugung, sie erzeugt die Sünde des Geistes und den ewigen Tod. Daß aber das echte Wort der Wahrheit nicht verloren gehe, ist nach Gottes Befehl die Sorge der Priester, und dieses Wort so zu verkündigen, daß die Seelen davon aus Gott geboren werden, ihre höchste Aufgabe, welche aber jetzt schmählich verabsäumt wird, denn das Wort Gottes wird verschwiegen oder verfälscht, und das arme Volk wird mit menschlichen Satzungen, menschlichen Meinungen und Neuerungen, mit Wahn und Aberglauben so überschüttet, daß ihm das Licht der Wahrheit nicht mehr durchzuscheinen vermag und die geistliche Zeugung nicht durch Gottes Wort, sondern durch Menschenwort geschieht, wodurch denn Zwietracht, Zorn, Neid, Hoffart und Üppigkeit überhand nehmen, Glaube, Liebe und Hoffnung aber dahinfallen. „Wenn ihr", so wendet er sich mahnend an die Beisitzer der Synode, „noch so viel beschließen und anordnen möget und hier nicht die Hand anlegt, daß den Priestern, den Lehrern des Volkes befohlen wird, statt bodenloser Fabeln und Menschentandes das reine Evangelium vorzutragen und auszulegen, alle Menschenlehren aber bei Seite zu lassen oder doch sparsam einzuflechten, so werdet ihr umsonst zusammengekommen sein!" Alles was man der Geistlichkeit zum Laster und Verderben rechnet: Unzucht und Hurerei, Saufen und

Spielen u. a. iſt wohl ſtrafwürdige Sünde, aber es iſt nichts gegen die Sünde, wenn ſie das Wort der Wahrheit liegen laſſen oder fälſchen. In allen jenen Laſtern ſündigt der Prieſter auch nur als Menſch; wenn er aber gegen das Wort der Wahrheit fehlt, ſündigt er wider ſein Amt als Prieſter. Deshalb wenn alle Biſchöfe und Prieſter auch ſonſt äußerlich wie die Heiligen ſich hielten, keuſch, demütig, leutſelig, gelehrt wären, die Kirchen bereicherten, gottſelige Stiftungen machten, ja ſelbſt Wunder thäten mit Totenerwecken und Teufelaustreiben, ſie wären bei alledem doch nicht Hirten, ſondern Wölfe, wenn ſie nicht als Gottes Geſandte des Wortes der Wahrheit treulich walteten und es dem Volke auslegten zum Zwecke der geiſtlichen Geburt in Gott. Hierin liegt das Weſen der wahren Gottſeligkeit und der Inbegriff der Reformation ganz allein; denn wie ſoll man gute Sitten fordern können, ohne daß man den Weg zeigt, wie man die innere Rechtbeſchaffenheit, ohne welche die guten Sitten eitel ſind, erwerbe? Nur das Wort der Wahrheit überwindet die Welt, d. h. nicht die ſichtbare, ſondern die unſichtbare, die wir alle in uns tragen: die Begierden des Fleiſches und die Anfechtungen des Gemütes. Zwar ſind Schönheit, Reichtum, Ruhm und Ehre an ſich nicht ſündig; wer ſie beſitzt, muß nicht mit Notwendigkeit ſündigen; auch ſie ſind gut, wie Alles, was Gott gemacht, auch ſie können das Gemüt erheben und zu Gott hinführen; aber wie alles Irdiſche können auch ſie zur Begierde locken und zu ungöttlicher Anwendung treiben, dann werden ſie eigentlich erſt zur Sünde, weil ſie nicht mehr der Zeugung durch das Wort der Wahrheit dienen. Mit der Welt im Streit liegen, das heißt: mit unſeren verderbten Neigungen, Affekten und Begierden kämpfen, die unſere beſtändigen Hausgenoſſen und Tag und Nacht am Werke ſind. Wie man ſich gegen dieſen inneren Feind zur Wehr zu ſetzen, ihn anzugreifen und zu überwinden habe, ſolches zu lehren, iſt nötiger, als jede noch ſo ſtrenge Überwachung der kirchlichen Disziplin, weil dieſe nichts iſt ohne jenes innere Überwinden der Welt. Unſere Waffe aber, Panzer und Harniſch im Kampfe wider die Welt iſt der Glaube, die

Tapferkeit des Glaubens widerſtehet dem Teufel. Denn der Glaube kämpft wider alles Sichtbare, wodurch die Begierden angereizt werden, im Bunde mit dem Unſichtbaren, auf das er beſtändig hinſchaut. Halt und Gewähr dieſes Glaubens iſt aber Jeſus Chriſtus, in dem wir mit Gott verbunden ſind. Wo Chriſtus im Herzen lebendig iſt, da überwinden wir Alles: kein Faſten, Wachen und Kaſteien kann die Begierlichkeit töten, aber der Glaube vermag es, denn er erlangt das, was das Geſetz ohne ihn vergeblich fordert. Weil es aber nicht in unſrer Kraft ſteht, den Glauben zu haben und mit ihm zu ſiegen, ſo iſt uns nichts übrig, als aus unſerm geängſteten, angefochtenen Herzen zu Gott zu ſchreien, daß er uns helfe, uns den Glauben ſchenke und den Sieg verleihe. Weil aber den Glauben nur erlangt, wer vertrauend darum bittet, und weil dies nur vermag, wer Chriſtum kennt und das Wort der Wahrheit hört, ſo iſt es das Erſte und Letzte, daß wir mit allem Fleiße uns das Evangelium anliegen laſſen Tag und Nacht, auf daß wir aus Gott geboren werden, als Gottgeborne nicht mehr ſündigen und als ſolche des Sieges über die Welt uns freuen. „Das verleihe uns gnädiglich Jeſus Chriſtus, der Sohn Gottes, der Urheber des Wortes und des Glaubensſieges, der da iſt hochgelobet in Ewigkeit! Amen!“

Für die geſchichtliche Betrachtung iſt dieſe kurze Rede ein Kleinod, in jedem Zuge ſchon den Stempel Lutherſcher Geiſtesart weiſend, auch in der ſtarken, männlichen, kampffreudigen Zuverſicht auf den Beruf der Zukunft ſchon vorausdeutend und, wiewohl ohne ein Bewußtſein der Tragweite, doch die Stichworte der Reformation ſchon ſcharf und klar hervorſtellend. Es ſind des Öfteren Genies erſchienen, welche bei ihrem erſten öffentlichen Hervortreten gleichſam fertig waren und in ihrer erſten Kundgebung gleichſam das Programm ihres Lebens gaben, das ſie in der Folge nur konſequent zu entfalten brauchten, um ihre geſchichtliche Aufgabe erfüllt zu haben. Immer dort läßt ſich dieſe Beobachtung machen, wo die geniale That nicht aus einer überlegenen Berechnung der Zeitlage, nicht aus einer klaren Überſchau ihrer

Probleme und einer vergleichenden Abwägung der individuellen Fähigkeiten, nicht aus überragender Einsicht und der daher entspringenden Energie des Wollens und Sicherheit des Planens sich ergiebt, sondern wo sie, den äußeren Realitäten gegenüber beinahe gleichgiltig oder naiv unkundig, aus dem tiefsten Grunde der Persönlichkeit als Erlebnis des Gemütes hervorbricht, um bloß ihrem inneren Gesetz gehorchend und keiner Schranken achtend ihrem Zeitalter die Züge des eigenen Wesens unwiderstehlich einzubilden. Solcher Art war die Genialität Luthers: auch wem seine Jugendgeschichte fremd wäre, der könnte sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese seine erste öffentliche Kundgebung ganz in die warmen, leuchtenden Farben tiefsten seelischen Erlebens getaucht ist; in dem Verständnis dieses Erlebnisses, dieser „geistlichen Zeugung", wie es Luther mit einer der Mystik entlehnten Vorstellung bezeichnet, ist in der That das Verständnis des ganzen Luthers enthalten, und Alles hängt davon ab, daß diese Grundthatsache richtig erfaßt werde.

Es liegt in dieser Rede das erste Zeugnis vor, daß Luther in Christo den Mittelpunkt der Schrift und seines eignen religiösen Lebens gefunden hatte. Er war damit an den Quellpunkt des Christentums hinangeführt; und da alle Gipfel in der Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit durch Erneuerungen des Christusbildes bezeichnet sind und es dem glücklichen Instinkte des Genies gegeben ist, innerhalb der Masse des Ungleichartigen das ihm Gemäße magnetähnlich an sich zu ziehen und in einer Kontinuität schöpferischer Gedanken zu leben, die selbst dem besten nur historisch geschulten Auge an seiner Stelle vielleicht entgehen würde, so reichte Luther, auf dieser Linie angelangt, über die Jahrhunderte hinweg einem Franz, Bernhard, Anselm, Augustin und Paulus die Hand: wie diesen war ihm das Evangelium nicht nur als die schlechthin zugestandene Voraussetzung und Exemplifikationsbasis der christlichen Lehrentwicklung gegeben, sondern als ein schöpferisches Element der eignen Stimmung, als ein integrierender Teil des eignen Gemütslebens, in dem sich so, entsprechend dem mehrfach charakterisierten Gesamtgeiste des Zeit-

alters, gleichsam eine Renaissance der christlichen Urprobleme vollziehen und die Fülle der religiösen Bildungen sich auf ihre ältesten typischen Grundverhältnisse reduzieren, eine „Rückkehr zum Zeichen“ also eintreten mußte, die, gewissermaßen das erste Thema wieder aufnehmend, ihm jetzt eine Durchführung im Sinne der neuen Zeit zu geben sich genötigt fand.

III. Der Aufgang der neuen Weltanschauung.

> Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften immer breiter an Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie sie in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen! Je tüchtiger aber wir Protestanten in edler Entwicklung voranschreiten, desto schneller werden die Katholiken folgen. Sobald sie sich von der immer weiter um sich greifenden Aufklärung der Zeit ergriffen fühlen, müssen sie nach, sie mögen sich stellen, wie sie wollen, und es wird dahin kommen, daß endlich Alles nur eins ist.
>
> Goethe.

Wir haben Luther von einem ganz elementaren religiösen Erlebnis seinen Ausgang nehmen sehen: an dem Gewittertage zu Stotternheim war er in dem ohnmächtigen Gefühl einer absoluten Abhängigkeit vor der zornigen Majestät des höchsten Gottes zusammengebrochen, und die tiefste Urfrage aller Religionsübung: wie kann ich einen gnädigen Gott kriegen? hatte von seiner Seele einen ausschließlichen Besitz genommen. Er hatte die Antwort auf diese Frage in dem gesamten Material der Frömmigkeit gesucht, welches ihm die Kirche seiner Zeit entgegenbrachte: in ihrer Heilsdisziplin, ihren Gnadenmitteln, ihren theologischen Erkenntnisquellen von der heiligen Schrift an bis auf die letzten Ausläufer des Nominalismus und der Mystik. Wie er sich innerhalb dieser mehr denn tausendjährigen Überlieferung zurechtfand, welche Antwort er ihr schließlich abgewann, das mußte notwendig von vorn herein bedingt sein durch die allgemeine Lage des Zeitbewußtseins, unter dem er geboren war.

Und dieſe Lage des Zeitbewußtſeins war der des urchriſtlichen Zeitalters in gewiſſem Sinne wahlverwandt.

Die große Entdeckung des Chriſtentums war es einſt geweſen, daß alle Menſchen die Kinder Gottes, als ſolche einander verwandt, zur Liebe verbunden und dem göttlichen Vater verantwortlich ſind, daß ferner Alles und Jedes Anteil hat an einem großen Zuſammenhange der Vorſehung, in dem das Niedrige und Dürftige ebenſo ſeine Stelle hat, wie das Hohe und Mächtige, in dem jede einzelne Menſchenſeele den gleichen Wert beſitzt mit der andern, indem ſie ſich deshalb frei fühlt von allem Irdiſchen und eines ewigen Lebens gewiß kraft des Heilands Jeſu Chriſti, in deſſen überwältigender Erſcheinung ſie als Wahrheit ergreift, daß Gott lebt, daß er Himmel und Erde regiert und nicht nur der Richter der Menſchen, ſondern auch ihr liebreicher Vater und ihr gnädiger Erlöſer iſt. Eine ähnliche Bewußtſeinsſtellung hatte ſich eben jetzt am Ausgange des Mittelalters herausgebildet: die Vorſtellungen von dem herannahenden Reiche Gottes, von der allgemeinen Gotteskindſchaft, von der Nähe auch der Armen und Dürftigen zu Gott, von der richtenden Gerechtigkeit und der rettenden Gnade, getragen von einem durch den unaufhaltſamen Fortgang der materiellen Kultur — wie einſt im altrömiſchen Reiche — beſtändig vertieften Sündengefühl und einem leidenſchaftlichen Hunger nach geiſtiger Speiſung, hatten eben jetzt alle Volksſchichten nachhaltig durchdrungen und ſich zum guten Teil, je weniger man die Wirklichkeit ſolchen Ideen entſprechend fand, ſogar mit revolutionären Gedankenreihen verquickt. In dem Humanismus, der Myſtik, der auguſtiniſchen Frömmigkeit war ferner wiederum die Überzeugung von dem unendlichen Wert einer jeden Menſchenſeele und demgemäß der individualiſtiſche Drang, daß der Einzelne ſich ſein Verhältnis zu Gott auf eigene Hand ſuche, zu einer ideellen Macht geworden. Indem ferner das Chriſtentum jene Würde der Menſchenſeele entdeckt hatte, die nicht auf der Abſtammung von Abraham, ſondern auf der Gotteskindſchaft und der Verantwortung vor dem göttlichen Vater beruht, war es dem jüdiſchen Mutterboden

damit ſchon enthoben und enthielt eine univerſale Tendenz: daraus folgte, wenn es ſich behaupten und die Welt erobern wollte, die geſchichtliche Notwendigkeit, daß es mit den univerſalen Mächten der Zeit ſich verband, alſo zunächſt mit dem Hellenismus, dann mit dem Imperium. Was damals das Judentum bedeutet hatte, das bedeutete aber dem ausgehenden Mittelalter die römiſche Kirche als hierarchiſche Macht und Inquiſitionstribunal mit dem unduldſamen Anſpruch auf das alleinſeligmachende Chriſtentum: neben ihr hatte man bereits von der unſichtbaren Kirche zu ſprechen begonnen, das individualiſtiſche Bedürfnis des Gottſuchers hatte das Vertrauen zu ihrem Heilsapparat längſt verloren, ſeit den Kreuzzügen hatte man gelernt, daß auch die Ketzer Gottes Kinder heißen dürfen, daß auch Juden und Heiden der Seligkeit würdig ſeien, daß die Zugehörigkeit zur Kirche das Heil nicht verbürge, daß der ſittliche Wert des Menſchen unabhängig vom Bekenntnis ſei, und die bürgerliche Laienreligion hatte von dieſer freidenkenden Toleranz doch wenigſtens die eine, wenn auch im Weſentlichen rein prinzipielle, Anſchauung feſtgehalten, daß das Heil nicht in der korrekten kirchlichen Haltung, ſondern ganz allein in der Erfüllung des Geſetzes Chriſti beſchloſſen ſei, und daß es einen direkten Weg zu Gott mit Umgehung der Kirche gebe. Dieſer gleichſam außerhalb der hierarchiſchen Kirche groß gewordenen Laienreligion war dann durch den Humanismus die Möglichkeit eröffnet worden, an die allgemeine Grundlage der europäiſchen Bildung wiederum neu anzuknüpfen und mit Hilfe der klaſſiſchen Philoſophie ſich zu einer Art ethiſcher Univerſalreligion zu entwickeln. Aber hier trat nun der Unterſchied der Zeitalter durchgreifend hervor. Der Hellenismus war, als das Chriſtentum in die Welt trat, in der That die natürlich gegebene Bildungsatmoſphäre der Geſellſchaft geweſen; der Humanismus dagegen war nicht ungewolltes Wachstum, ſondern gewollte Erneuerung, nicht ſpontanes, ſondern angeeignetes Leben, nicht ein natürlicher Prozeß, ſondern ein bewußt gehandhabtes Werkzeug zur Befreiung der Innenperſönlichkeit. Deshalb gebrach ihm eben die Kraft, ſich das Chriſtentum zu aſſimilieren,

und er brachte es nur zu einer markloſen Verquickung von Religion und Moral.

Die natürlich gegebene Bildungsatmoſphäre der Geſellſchaft des 15. Jahrhunderts waren die großen Impulſe und Strebungen, die wir unter dem Namen der Laienkultur befaßt haben: wenn die Religion nicht einer völligen Mechaniſierung und Entleerung verfallen ſollte, mußte ſie ſich mit dieſer Kultur auseinanderſetzen, wie einſt das Urchriſtentum mit der griechiſch-römiſchen. Und wir fanden die entſcheidende Tendenz jener Laienkultur in dem Selbſtleben und Selbſteinwollen, in Wille, Kraft und That, in dem Bedürfnis, Alles in der Welt und für ſie zu leiſten, das Wirkliche zu begreifen und am Wirklichen mitzuſchaffen. Aus dem neuen ungeteilten Perſonleben und der Aktionskraft dieſer Kultur, aus ihrer zunehmenden Erkenntnis, welche ungeheuren Aufgaben im Weltleben zu löſen ſind, hatte man das Unfruchtbare und für die realen Forderungen des Daſeins Wertloſe der mönchiſchen Gerechtigkeit, für die man ſozuſagen keine Zeit mehr hatte, längſt erkannt, man hatte einen chriſtlichen Idealismus des Herzens und der ſittlichen That als Ziel aufgerichtet, der im bewußten Gegenſatz zu dem Egoismus der fortſchreitenden geldwirtſchaftlichen Kultur in dem franziskaniſchen Ideal ſeine denkbar höchſte Anſpannung erreichte: abſolutes Untergehen aller egoiſtiſchen Motive in dem einen großen Liebesſtrome, den Chriſtus in die Welt geleitet. Indeſſen dieſes Ideal hätte gleichſam die ganze Welt in ein Kloſter verwandeln müſſen, und die reiche Fülle von Werkthätigkeit und hilfreicher Nächſtenliebe, die es erforderte, konnte wohl zu einer virtuoſen Tugendübung und der befreienden Auslöſung auch der zarteſten ſeeliſchen Affekte entfaltet werden, leitete aber doch im Grunde wieder darauf hin, ein Rechnen mit den realen Vorausſetzungen des Lebens unmöglich zu machen oder zu verſchmähen. So geriet dieſes hochgeſpannte Ideal mit den neuen Vorſtellungen von menſchlicher Würde und Vollkommenheit, wie man ſie vorzugsweiſe an der Anſchauung der herrlichen Menſchenbilder des Altertums gekräftigt hatte, in Widerſtreit. Man hatte die Ein-

heit der Menschennatur viel zu deutlich und kräftig empfinden gelernt, als daß man ihr natürliches Triebleben, ihr Trachten nach Selbsterhaltung und Selbstbereicherung, nach Genuß, Macht und Glück hätte aufopfern mögen gegen die idealen Forderungen der Entsagung, der Verleugnung des sinnlichen Menschen in dem überirdischen Affekte einer weltumschlingenden Liebe. Der Begriff der menschlichen Vollkommenheit war ein andrer geworden, je stärker auch die sinnliche Natur ihre Rechte begehrte: auf und über der Grundlage eines energisch entwickelten Sinnenwesens erst sollte sich nach dieser neuen Anschauung das Geisteswesen des Menschen erheben, und der Nominalismus machte die Selbstliebe der Kreatur geradezu zum Ausgangspunkt und zur Vorstufe der Gottesliebe. Der Nominalismus und die Mystik, so grundverschieden in ihren Mitteln und Lehrformen, trafen doch darin überein, daß sie für die Realitäten des Innenlebens, für die psychologische Erfahrung neuen Raum schufen und sich beide an dem Ideal von der entwicklungsfähigen Einheit der Menschennatur orientierten: der Nominalismus, indem er die natürlichen Kräfte des Menschen zum Guten in nahezu pelagianischem Sinn kräftig betonte, die germanische Mystik, indem sie die weltflüchtige Ethik des Mönchtums in eine Lehre vom gottseligen Wirken in der Welt, in der Arbeit des Berufes, umbildete, in der freudigen Beugung des Eigenwillens unter den Willen des gnadenreichen Gottes die Kraft und die Freiheit ihres Wirkens in der Welt besaß, dem Drange persönlichen Nachempfindens und Nacherlebens den Gottmenschen Christus vorhielt, den Prozeß der Vermenschung Gottes und der Vergottung des Menschen in jedem einzelnen Individuum für wiederholbar erklärte und in diesem Bunde der Kreatur mit Gott auf den endlichen Sieg des Guten gläubig vertrauen lehrte.

In diesen Bemerkungen ist annähernd die Bewußtseinslage des Zeitalters umschrieben, in welchem Luther an die Lösung des religiösen Grundproblems hinantrat.

Im Widerspruch mit diesem stark empfundenen Geiste seines Zeitalters und eben darum unter verdoppelten Schmerzen hatte

er die Einheit seines Persönlebens durch einen unbarmherzigen Schnitt zertrennt: er hatte seinen sinnlichen Menschen gleichsam ertöten und nichts von ihm zurückbehalten wollen, als die von Gott ihm eingepflanzten natürlichen Kräfte zum Guten, den freien Willen, der das Heil gewaltsam an sich zu reißen und über den zertretenen Leichnam der Kreatur hinweg seinem Gott die Hand zu reichen sich vermaß. „Du sollst vollkommen sein, wie dein Vater im Himmel vollkommen ist", hatte es in ihm geklungen, und die Kirche hatte ihm von einem ursprünglichen Stande des Menschen erzählt, wo dieser als Gottes Ebenbild und englischer Genosse von keiner Sünde berührt gewesen. Zu einem solchen „Ebenbild der Gottheit" hatte Luther sich emporrecken wollen. Mit einer völligen Niederlage hatte dieser Riesenkampf geendet: die Persönlichkeit in der Einheit ihrer Kräfte und Fähigkeiten spottete des ungeheuren Wagestücks, und der tiefste und zäheste ihrer Grundtriebe, die Selbstliebe, durchbrach hohnlachend immer wieder die kurzen Täuschungen, in denen ihr vermeintlicher Besieger zu triumphieren gemeint. Am Ende brach er zusammen vor jener unnahbaren, übersinnlichen Macht, deren Donnerwort ihn ins Gewissen traf: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!"

Nur ein Mittel hätte es gegeben, diese Selbstliebe mit der Wurzel auszutilgen: den Selbstmord. Doch für ein tief frommes Gemüt war dieses Mittel von Anbeginn ausgeschlossen, es ist Luther niemals nahe getreten, und wenn ihn heftige Störungen der leiblichen Gesundheit wirklich mit Todesgedanken übermannten, so erbebte er vor dem jenseitigen Gericht, weil er hienieden noch nicht von ferne mit sich im Reinen war. Aber was er sich jetzt als sichern Besitz erstritten hatte, das war die tiefe Erkenntnis: der Mensch ist Eins, und sein Eins ist die Sünde. Was man die natürlichen Kräfte zum Guten nennt, eben das keimt aus der Selbstliebe, und die Selbstliebe der Kreatur, aus der nimmermehr die Gottesliebe hervorgehen kann, eben diese ist ihre unaustilgbare Urſünde!

Er stand jetzt auf einer Linie mit Augustin, mit Paulus:

die Sünde haftet nicht bloß als ſinnliche Luſt an den niedern Seelenteilen, ſondern ſelbſt an dem Willen des Geiſtes; der natürliche Menſch iſt von ſich aus völlig unfähig zum Guten, ſein Dichten und Trachten iſt böſe von Jugend auf; der menſchliche Wille iſt der natürliche Feind des göttlichen Geſetzes, ja Gottes ſelbſt: „der Menſch kann natürlicher Art nicht wollen, daß Gott ſei; er möchte vielmehr, daß er Gott wäre, und daß Gott nicht Gott ſei“. Dieſen Kampf mit Gott und ſeinem unerfüllbaren Geſetz hat Luther in ſchauerlichen Worten von grandioſer Wucht beſchrieben: da pocht das Herz und zittert für großem Zorn Gottes; alle Anfechtung, wie ſchwer auch immer, auch die der ganzen Welt, dazu auch der ganzen Hölle, auf einen Haufen geſchmolzen, iſt nichts gegen die, da Gott auf den Menſchen ſtößt. Da leiden die Kräfte der Seele von dem Anblick des göttlichen Gerichts, und der heilige Geiſt leuchtet ſchrecklich in die vermeſſene Seele, daß er ſie demütige. Das Geſchrei in der Anfechtung kommt von der großen Angſt eignen Erkenntniſſes, welches kommt vom Anſehen des empfindlichen Blickes des göttlichen Gerichts; dies Geſchrei iſt unermeßlich und mit keiner Zunge ausſprechlich, allein den Erfahrenden bekannt. Dieſe bitterſte Gemütsangſt fühlt überall den von ſich abgekehrten, feindſeligen, unverſöhnlichen, unerbittlichen Gott, denn hier verzweifelt die Hoffnung ſelbſt, und die Verzweiflung hofft dennoch zugleich, und es lebt allein jenes unausſprechliche Seufzen des Geiſtes, der über den mit Finſternis bedeckten Waſſern ſchwebet. Solchen Schmerz kann man mit niemand teilen, man kann auch bei niemand Troſt ſchöpfen; man muß ganz allein mit ihm ſich abfinden. Nur Eine Hilfe giebt es: „Die in ſolcher Angſt ſtecken, ſollen nicht auslaufen, nicht kläglich ſchreien, nicht menſchlichen Troſt ſuchen, ſondern ſollen bei ſich ſelbſt beharren, Gottes Hand leiden und nirgend hin ſich kehren, denn allein zu dem Herrn und ſagen: ‚ach Herr, ſtrafe mich nicht in deinem Zorn und züchtige mich nicht in deinem Grimm!‘“

Alſo hoffen wider die Hoffnung und vor dem zürnenden Gott Schutz und Hilfe ſuchen bei dieſem nämlichen Gott! Luther

beſchreibt damit den Weg, den er ſelbſt, vor Allem durch Staupitz geleitet, aus ſolchen Bedrängniſſen genommen. Durch Staupitz hatte er gelernt, daß man anfangen müſſe mit der Liebe zu Gott und der Lobpreiſung ſeiner Gnade. Und Luther hat ſpäter beſtätigt, was für ein kräftiges Mittel in Gefahren ihm dieſes Loben Gottes mit dem Munde geworden ſei. „So wie du anfangen wirſt, Gott zu loben, ſo wird alsbald das Übel gemildert, das Vertrauen wächſt, und es folgt die Anrufung Gottes mit Zuverſicht.“ Man ſoll nicht mit dem Anrufen Gottes beginnen, zumal nicht aus unwilligem Herzen heraus, ſondern mit ſeinem Lobe, indem man ſich mitten im Unglück vorſtelle und tief einbilde, wie ſüß der Herr ſei und wie preiſenswürdig. So lernte Luther auf Augenblicke des Friedens genießen, und dieſelbe Stimmung überkam ihn, wenn er ſich nach den Anweiſungen der Myſtik in die Wunden Chriſti vertiefte und aus ihnen den Geiſt der Liebe trank. „So du Chriſtus mit deinem Willen und Gedanken anrührſt, alsbald wird der böſe Gedanke zerrieben.“

Aber das blieben doch Stimmungen, die zudem nur von außen nach innen wirkten und gewiſſermaßen künſtlich herbeigeführt werden mußten. Und wo über dem Gemütsleben ſich ein ſtarkes Gedankenleben erhebt, kann es nie gelingen, ſolche Stimmungen zu dauernder Geltung zu bringen, wofern ihnen Vorſtellungsreihen unvereinbaren Charakters entgegenſtehen. Und ſo war es hier. Die ſcholaſtiſchen Spekulationen über die Gottheit Chriſti verbanden ſich mit ſeinen Knabengedanken von dem richtenden Chriſto, vor deſſen „Größe, Majeſtät und Weisheit keine Seele beſtehen konnte.“ Wer heilſam von Gott ſpekulieren wolle, ſchrieb er ſpäter, der müſſe Alles außer der Menſchheit Chriſti hindannſetzen, ſich dieſe recht bewußt machen und dann weiter denken: ſiehe, dies und das thut er nicht nach ſeinem, ſondern nach Gottes, ſeines Vaters, willen; dann werde der Wille des Vaters, den er in der Menſchheit Chriſti zeige, uns als der allerlieblichſte anfangen zu gefallen, denn in dieſem Willen könne der Vater ſicher und getroſt erfaßt werden, der da

wolle, daß man durch keinen andern Weg zu ihm komme, ihn erkenne und liebe. Davon hätten aber die Scholastiker nichts gewußt und hätten Menschheit und Gottheit in Christo getrennt. Und eben deshalb bot ihm damals der Erlösertod Christi nichts als ein grausiges Bild der göttlichen Gerechtigkeit; die Lehre von Verdienst und Genugthuung, diesem „Anfang und Ursprung, Thür und Eingang zu allen Greueln im Papsttum", ließ das Vertrauen auf Gottes Gnade in ihm nicht dauernd emporkommen, und die leichte Behandlung der Erbsünde im Bunde mit der Anleitung zur Selbstgerechtigkeit des Menschen hinderte ihn, „zu verstehen, was Gnade, Vergebung der Sünden, heiliger Geist und alle Dinge sei."

Und doch schlummerte in seinen Empfindungen etwas unfaßbar Tröstliches, Heilverheißendes, das er nur mit dem Lichte des Intellekts noch nicht zu beleuchten vermochte: das war mitten in den Stürmen seiner Anfechtungen dies Seufzen der Seele, dies Schreien nach Gott, dies heiße Verlangen, in dem er die Hinweisung auf ein höchstes, über alle Verheißungen des Geistes Triumphierendes, Rettendes, Beseligendes empfand, ohne es doch ergreifen zu können; und anderseits, wenn er sich inbrünstig in den Gottmenschen Christum und die Stationen seines Leidensweges versenkte, wenn er dann in seiner Seele den starken Strom verhaltener Liebe emporquellen fühlte, so erlebte er in solchen Augenblicken wirklich die siegreiche Zuversicht, daß es etwas geben müsse, welches unendlich größer sei, als all das lastende Sündengefühl und alle Schuld des armen Menschengeschlechts: die weltüberwindende Liebe, die Gnade von oben; denn für die Sünder ist ja Christus gestorben, in ihm sind uns unsre Sünden vergeben! Aber die Zuversicht kam und ging, wie der Traum eines Kranken, und sie warf nicht Anker in seinem Herzen. Sehr scharf beleuchten das seine eignen Bekenntnisse: „Halt ja fest an dem Bilde von Christo, daran auch die lieben Engel im Himmel ihre Lust haben, wonach er kein Moses und Stockmeister, sondern ein Mittler und Versöhner ist. So können wir alle wohl reden: diese Worte sind leicht. Aber wenn

es zum Treffen kommt, wenn der Teufel in der Anfechtung Chriſtum uns vor den Augen verbirgt und das Wort der Gnade aus dem Herzen reißt, da erfahren wir, daß uns noch weit fehlet. Wer da Chriſtum als den freundlichſten Erlöſer anſehen könnte, der hätte ſchon Alles überwunden, aber nichts iſt ſchwerer auf Erden, denn daß man's in der Anfechtung thun könne. Im Gewiſſen gehet es ſo zu: wenn Gott mit ſeiner Gnade kommt, Vergebung der Sünden und ewiges Leben lauter umſonſt durch Chriſtum verheißet, da wird die Gnade ſo groß, daß man denkt, es ſei gar zu viel und dürfen es uns nicht annehmen. Das kann man wohl glauben, daß Gott gnädig und barmherzig ſei; aber daß er uns ſo überaus wolle gnädig ſein, das will ſchlecht nicht ins Herz. Jedermann denkt: ‚wenn ich ſo rein und fromm wäre, wie die Jungfrau Maria, St. Peter, St. Paul, ſo wollte ich mich ſolcher Gnaden tröſten und annehmen, aber ich bin ein Sünder, bin der Gnade nicht wert, ſondern der Ungnade und des Zorns.' Da ſchlägt denn der Teufel auch zu, der bläſet die Sünde im Herzen dermaßen auf, daß du nichts kannſt ſehen, denn deine Unwürdigkeit, und mußt alſo vor der großen, überſchwenglichen Gnade erſchrecken. Es iſt bald geſagt: Vergebung der Sünden, wie denn auch die ganze chriſtliche Lehre leichte iſt. Ja, wenn es mit Worten ausgerichtet wäre! Aber wenn's zum Ernſt und Treffen kommt, ſo weiß man nichts davon. Denn es iſt ein groß Ding, daß ich mit dem Herzen ſoll faſſen und glauben, mir ſei all meine Sünde vergeben, und daß ich durch ſolchen Glauben gerecht bin vor Gott."

Und ſchon hatte Luthers grübelndes Nachdenken an dem Punkte eingeſetzt, von dem er den rettenden Ausgang aus dem Labyrinth ſeiner innern Irrungen entdecken ſollte. Es war jenes Wort in einer Predigt Bernhards, daß Chriſtus nicht für Dieſen und Jenen, ſondern für Alle geſtorben ſei: „Aber glaube du nun auch, daß durch ihn die Sünden dir vergeben werden. Das iſt das Zeugnis des heiligen Geiſtes in deinem Herzen, wenn er ſpricht: deine Sünden ſind dir vergeben. Denn das iſt des Apoſtels Meinung, daß der Menſch aus Gnaden gerecht

werde durch den Glauben.“ Dieſe Äußerung Bernhards führte zu den pauliniſchen Briefen hinüber; und ein Zufall, wie es ſcheint, ſpielte Luthern eben jetzt die Schriften Auguſtins in die Hände, von denen er ſogleich mächtig ergriffen und feſtgehalten wurde. Nicht der Apologet der Kirche, ſondern der Auguſtin der „Konfeſſionen“ gewann es über ihn: mit ihm, Bernhard und Paulus trat Luther jetzt gleichſam in das Allerheiligſte des Chriſtentums, und er wurde ſehend, wo er ehedem mit blinden Augen verzweifelnd ſeinen Weg getaſtet hatte.

Wie kann ich einen gnädigen Gott kriegen? wie kann ich vor Gott gerecht werden? — Er hatte bis dahin keine Löſung dieſer ſeiner tiefſten Herzensfrage geſehen, weil ihm der Begriff der Gerechtigkeit, den er aus der Schultheologie mitgebracht, den Weg ſperrte. Auf dieſen Begriff fand er den Brief an die Römer gebaut, und Pauli Wort, in dem Evangelium werde offenbar die Gerechtigkeit, die vor Gott gelte (Röm. 1, 17) konnte er zunächſt nur ſo verſtehen, daß darin die formale oder aktive Gerechtigkeit gemeint ſei, vermöge deren Gott ſelbſt gerecht iſt, gerecht handelt und die Sünder, welche gegen ſein Geſetz fehlen, gerecht ſtraft. So war ihm die göttliche Gerechtigkeit eins mit dem göttlichen Zorn, und ſo tief hatte ſich der Schrecken vor dieſem Worte „Gerechtigkeit“ in ſeine Seele gebohrt, daß er noch viele Jahre nachher, als ihm längſt ſeine neue Erkenntnis feſtſtand, den „gerechten“ Gott nicht ohne Entſetzen konnte nennen hören. Selbſt bei Gerſon fand er die Gerechtigkeit definiert als den beſtändigen Willen, der Jedem das Seine giebt, und als die verdammende Macht im Gegenſatz zu der vergebenden Gnade. Nur Staupitz hatte ihn darauf hingeführt, daß die Gerechtigkeit diejenige ſei, welche Gott dem Sünder zurechne, indem er ihn wegen ſeiner Sünde nicht verdamme, ſondern dieſe nicht anſehe, aber nicht etwa um gewiſſer Werke, Verdienſte und Würdigkeit, ſondern allein um Chriſti willen. In dem unermüdlichen Durchdenken der einſchlägigen Schriftſtellen drang Luther in der Richtung ſolcher Fingerzeige langſam durch das Geſtrüpp der ſcholaſtiſchen Schulbegriffe hindurch.

Paulus selbst erneuerte an jener Stelle des Römerbriefs das Wort Habakuks „Der Gerechte wird seines Glaubens leben". Und das neue Licht, welches Luther in diesem Spruche aufglimmen sah, wurde ihm eines Tages plötzlich groß und hell durch die Auslegung, welche Augustin in der Schrift de spiritu et litera der berühmten Stelle von der im Evangelium offenbarten Gerechtigkeit Gottes Röm. 3, 21 f. gegeben hatte: „nicht die Gerechtigkeit des Menschen oder des eigenen Willens ist gemeint, sondern die Gerechtigkeit Gottes, aber nicht die, durch welche Gott gerecht ist, sondern die, mit der er den Menschen bekleidet, wenn er den Gottlosen rechtfertigt". Wie Schuppen fiel es dem Suchenden von den Augen. Also die Gerechtigkeit ist nicht der Zorn Gottes, nicht verdammend und nicht strafend, nein, durch das Evangelium wird ja vielmehr offenbart „die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, in welcher uns Gott aus Gnade und Barmherzigkeit rechtfertigt"; unsere Gerechtigkeit ist ganz allein sein Werk, das Geschenk seiner unendlichen Liebe, und wir können dieses Geschenkes genießen, der Gnade selig inne werden — im Glauben!

Es war ein ungeheurer Moment, als in der Zelle des einsam grübelnden Mönchs diese Entdeckung wie der leuchtende Sonnenball über den Wogenschlag einer uferlosen Tiefe emporstieg. Er fühlte sich wie aus den Fugen seines Wesens gehoben, leicht und frei emporschwebend den geöffneten Thoren des Himmels entgegen. „Daraus habe ich abgenommen", lautet sein jubelndes Bekenntnis, „daß das Leben aus dem Glauben muß herkommen! Ich zog nun das Wort Gerechtigkeit auf das Wort gerecht, nämlich daß der Mensch vor Gott gerecht würde durch den Glauben. Da wurde mir die ganze heilige Schrift und der Himmel selbst aufgethan." „Wie ich nun zuvor das Wörtlein „Gottes Gerechtigkeit" mit rechtem Ernst gehasset, fing ich nun an, dasselbige als mein allerliebstes und tröstlichstes Wort teuer und hoch zu achten; jene Stelle bei Paulus war mir die rechte Pforte des Paradieses!" Luther beschreibt es durchaus wie ein einmaliges Erlebnis, eine „Erleuchtung des heiligen Geistes" — vielleicht

eingedenk des oben mitgeteilten Bernhardſchen Wortes —: ſo ſtand es ihm in der Erinnerung, wenn er dies Erlebnis auch irrig erſt in eine ſpätere Zeit ſetzte; und ſo muß es auch die geſchichtliche Nachprüfung beſtehen laſſen, mag ſie noch ſo bemüht ſein, die Stadien ſeiner allmählichen Vorbereitung ſich klar zu machen. Nach einer ſchon oben verwerteten Nachricht hat ihm das Wort Habakuks in Rom bereits warnend im Ohr geklungen; kein Zweifel, daß er es lange mit ſich herum trug und ihm nachgrübelte, denn es läßt ſich öfter bei ihm beobachten, daß irgend ein prägnantes Wort zunächſt durch ſeinen Gefühlsinhalt ihn mit einer dunkeln Gewalt trifft, dann ſich in ihm einniſtet, ihn beſchäftigt, ganz von ihm Beſitz nimmt, um ſchließlich wie durch eine Offenbarung plötzlich, nach langer, geheimer Arbeit des Gemütes, ihm verſtändlich zu werden. Seine ganze Haltung zu Rom aber beweiſt es, daß an dem Worte Habakuks dieſer innere Prozeß noch nicht zum Ablauf gekommen war, und da die Erklärung Auguſtins dabei hilfreich geweſen iſt, ſo wird man jenes entſcheidende Erlebnis in die Zeit der Rückreiſe oder die nächſten Wochen in Wittenberg zu verlegen haben, denn die Rede für die Juniſynode ſetzt es in der That bereits voraus, wie ſie auch das Studium Auguſtins vorausſetzt. Und aus dieſem Erlebnis ſprang nun die folgenreiche Unterſcheidung von Geſetz und Evangelium ſogleich fertig hervor. „Zuvor mangelte mir nichts, denn daß ich Geſetz und Evangelium für eins hielt und meinte, daß zwiſchen Chriſto und Moſe kein Unterſchied wäre, denn der Zeit und Vollkommenheit nach. Aber da ich den rechten Unterſchied fand, nämlich daß ein ander Ding das Geſetz wäre, ein andres das Evangelium, da riß ich hindurch.“ Das Geſetz wirkt nicht die Gerechtigkeit des Menſchen, ſondern nur die Erkenntnis der Sünde und des Unvermögens ſeiner Erfüllung; das Evangelium verhält ſich zu ihm, wie die Barmherzigkeit zum Gericht: es iſt die Aufhebung des Geſetzes im Geiſte.

Das war aber nicht nur über Bernhard, ſondern auch über Auguſtin weit hinausgegangen. Denn Bernhard hatte die Gewißheit des Glaubens an die Sündenvergebung in Chriſto aller-

dings hervorgehoben, aber ſie war ihm immer noch bedingt geweſen durch die Entſtehung der reinen Liebe zu Gott aus der Gnade unter Mitwirkung des menſchlichen Willens, abhängig alſo von der durch Gottes Gnade erzeugten ſubjektiven Rechtbeſchaffenheit des Menſchen. Auguſtin hatte anderſeits das Heil ganz allein an die Gnade geheftet, aber in ſeinem Rechtfertigungsprozeß hatte der Glaube an die Vergebung der Sünden um Chriſti willen keine entſcheidende Stelle gehabt. Indem Luther den Glauben an Chriſtum in den Mittelpunkt der Heilsordnung hob, löſte er ihn los von der Entſtehung der Liebe zu Gott und dem Prozeß der ſubjektiven Gerechtwerdung, er knüpfte ihn lediglich an die Thatſache der Erlöſung an und begriff ihn von hier aus als die Wiedergeburt des unter der Sünde liegenden Menſchen, in der die Sünde reuig erkannt, das Geſetz durch den Geiſt überwunden und Gottes Kraft in den Menſchen eingegangen iſt.

Luther ſtand zum erſten Male an einem Raſtpunkt ſeiner Lebenspilgerſchaft: den gnädigen Gott, dem er unter Schmerzen entgegengerungen, er hatte ihn jetzt wirklich gefunden! Nun endlich war in ſeinem Herzen freigeworden der lang verhaltene Strom der Liebe und ſchwoll empor in Jubelſchäumen unter den lobpreiſenden Siegesgeſängen des neugeborenen Gotteskindes. Denn dies war das Gefühl, das ihn ganz beherrſchte: neugeboren! Er hatte es nach den Verheißungen der Kirchenlehrer von ſeinem Eintritt in das Mönchtum, er hatte es von ſeiner Prieſterweihe erwartet, umſonſt; jetzt war es über ihn gekommen, ganz anders, als er ehedem gehofft, in einem Sinne, der die Mönchere innerlich ſchon überwunden hatte. Es war ſo ſeltſam und unbegreiflich, wie ein Wunder ihm geſchehen: es war ja Alles Gottes Werk! Und wenn er nun jetzt zurückſchaute auf den Weg, den er durchmeſſen, wenn er ſich ſeine innern Erfahrungen zu objektivieren ſuchte, ſo zerlegten ſie ſich ihm in die folgenden Momente. Der Anfang iſt die Furcht, die da wünſcht, daß das, wovor ſie zittert, nicht ſei: das Geſetz, Gott. Aber unter der Furcht regt ſich die Liebe: wie der Hirſch verlangt nach Waſſerquellen, ſo verlangt die Seele nach ihrem Gott; Liebe iſt eine ſüße Be-

wegung der Seele zu dem Gott, der ihr zürnt. Aus der Liebe, die ſich in Gottes Zuſage verſenkt, in ſeine allerlieblichſte Barmherzigkeit in Chriſto, hebt ſich die Hoffnung, und zwiſchen Geſetzesfurcht und Gnadenhoffnung wird die Seele ſtetig zermalmt, wie zwiſchen Mühlſteinen, bis das Ich völlig zu nichte wird mit ſeiner Selbſtliebe, ſeiner Eigengerechtigkeit und all ſeinem Trachten nach Verdienſt. „Wer glaubt, daß er lebe und etwas ſei, der betrügt ſich ſelbſt; aber wenn Einer tot iſt und nichts iſt in ſeinen Augen, ſo lebt er vor Gott.“ Mit dieſem Sterben des alten Menſchen in dem Alles verſchlingenden Todesgefühle der eingeborenen Urſünde der Kreatur, des radikalen Böſen, iſt ſchon der Keim der Bekehrung gelegt, der „geiſtlichen Zeugung“: durch Tod zum neuen Leben. Gott ſchenkt uns durch das Wort den Glauben, der die Seele mit Chriſto vereinigt, in dieſer Gemeinſchaft mit Chriſto gerecht macht, die Welt überwindet, dem Teufel widerſteht und den Menſchen mit der Kraft Gottes durchwirkt. Alle ſeine Werke ſind fortan Gottes Werke, der in ihm wohnt und ihn regiert; und der Glaube, deſſen Frucht ſie ſind, iſt kein Fürwahrhalten und kein Erkennen, er iſt Verſtand, Vernunft, Wille, Alles in Einem, er iſt die einige Macht des neuen Lebens, der Wiedergeburt in Chriſto durch das Wort der Wahrheit.

Man hat die Rechtfertigung durch den Glauben etwa ſeit dem Anfange unſers Jahrhunderts das materiale Prinzip der Reformation genannt und ihm die Berufung auf die Schrift als das formale zur Seite geſtellt. Iſt dieſe armſelige Formulierung ſchon von dem Geſichtspunkt der Vergleichung katholiſcher und proteſtantiſcher Entwicklungen angeſehen falſch, ſo hat ſie vollends für das Verſtändnis der reformatoriſchen Leiſtung Luthers keinerlei konkrete Bedeutung, und einen grundlegenden Wert doch höchſtens für Denjenigen, der ſich ihrer ganzen Unzulänglichkeit bewußt iſt, eben aus ſeiner beſſeren Kenntnis Luthers heraus, weil deſſen Reformationswerk unendlich höher griff, als jene dürren Formeln ahnen laſſen.

Große Erkenntniſſe werden unter Erſchütterungen geboren, aus einer Mannigfaltigkeit und Tiefe innerer Lebensvorgänge,

die mit dem bloßen Intellekt nicht zu faſſen ſind. Wenn es ſich bei der Reformation nur um ein Prinzip gehandelt hätte, das in der Bibel lediglich wiederzuentdecken und dann öffentlich zu begründen war, ſo hätte es dazu eines Luthers wahrlich nicht bedurft. Die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben iſt, obwohl von Auguſtin zurückgeſchoben, doch im Mittelalter immer wieder emporgetaucht, und noch Johann von Goch bezeugt in ſeiner Schrift von den vier Irrtümern, daß es Leute gebe, welche „die Vollkommenheit des chriſtlichen Lebens allein in den Glauben ſetzten und Glaubenswerke nicht für notwendig erachteten, ſodaß ſie wähnten, wenn ſie nur in Chriſto vertrauten und das Gut des Glaubens hätten, ſo ſtände ihnen alles Andre frei.“ Wenn ferner auch in der Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters die Werkgerechtigkeit ebenſo vorherrſchte, wie in der nominaliſtiſchen Theologie, die ſich ihren Bekämpfern nur zu leicht mit der Scholaſtik ſchlechthin identifizierte, ſo kann nicht oft genug wiederholt werden, daß auch die ältere Gedankenreihe daneben immer wieder zur Geltung kam, nach der der Wert des chriſtlichen Lebens, auch wenn es in guten Werken ſich bethätigt, doch nicht in dieſen als Verdienſten des Menſchen, ſondern allein in der Gnade Gottes ruhe, welche nicht nur die Werke erſt möglich mache, ſondern zugleich die Schuld der fortlaufenden Sünden aufwiege. Von dieſer Höhe blieb es lediglich als Zugeſtändnis an die religiöſe Praxis beſtehen, daß man den Wert der ſelbſtändigen Verdienſte nicht außer Geltung ſetzen durfte, während er doch, ſtreng genommen, mit der Umwandlung und Gerechtmachung des Menſchen durch die göttliche Gnade unvereinbar war und durch dieſe theoretiſch ſchlechthin verneint wurde. Wer ferner die alleinige Erwartung des Heils in Chriſto für ſpezifiſch proteſtantiſch halten möchte, dürfte dabei jedenfalls nicht vergeſſen, daß eben auf dieſer Vorſtellung die ganze Kontemplation der mittelalterlichen Andacht fußte. Alſo die Stichworte der Reformation: Rechtfertigung allein durch den Glauben, abſolute Überordnung der göttlichen Gnade über alle Verdienſte, die Sünde als Lebensform des Menſchen, daher Abhängigkeit alles ſeines

moraliſchen Wertes von Gott, endlich — wofür die Beweiſe früher gegeben ſind — die Vergebung der Sünden in Chriſto und das Schriftprinzip: alles Das iſt im Mittelalter längſt ausgeſprochen worden; ja bei dem heiligen Bernhard findet ſich ſogar eine ſehr merkwürdige Antecipation von Luthers religiöſer Stellung. Während nämlich die ſcholaſtiſche Rechtfertigungslehre erklären will, wodurch der ſündige Menſch dennoch befähigt werde, gute Werke hervorzubringen, geht Bernhard gelegentlich von der praktiſch-religiöſen Frageſtellung aus, wie der Gläubige, der ſich eben als Sünder erkennt, doch ſeinen Frieden mit Gott finden könne, und er antwortet: durch den Glauben an Chriſtum, in dem uns durch Gottes Erbarmen die Sünden vergeben ſind. Ausdrücklich betont er ſogar, daß die Gerechtmachung durch Gott, welche aus dem Glauben komme, die Sündenbanden löſe, alſo nicht nur von der Schuld, ſondern auch von der Macht der Sünde befreie und ſo zu einem heiligen Leben geſchickt mache.

Aber eben die Thatſache, daß von dieſen Linien aus Niemand zu einem Angriff gegen die ſcholaſtiſche Rechtfertigungslehre, gegen das Bußinſtitut, gegen die hierarchiſche Bevormundung fortgeſchritten iſt, iſt der deutlichſte Beweis, wie ſchief es, hiſtoriſch angeſehen, um das ſogenannte materiale und formale „Prinzip“ der Reformation beſtellt iſt. Die Religioſität des Mittelalters blieb, ſo oft auch eine abweichende Erkenntnis auftauchen mochte, dennoch beherrſcht nicht von dem gerechtmachenden Glauben in Chriſto, ſondern von dem Glauben, der in der Liebe thätig iſt, in der Liebe erkannt, durch die Liebe gebildet wird, für den alſo nicht das Leiden Chriſti das hauptſächliche und zureichende Verdienſt iſt, um deſſenwillen die Gnade und die Seligkeit verliehen wird, ſondern daneben die Thätigkeit des Menſchen, durch welche die Gnade vermehrt werden kann. Daher die entſcheidende Rolle, welche in allen Reformbeſtrebungen des ſpäteren Mittelalters dem „Geſetz Chriſti“ zukommt: das geſamte Staats-, Rechts- und Geſellſchaftsweſen ſollte nach der Norm dieſes höchſten ſittlichen Geſetzes der Liebe umgebildet, das geſamte chriſtliche Leben nach

dem Kanon der Bergpredigt geregelt werden. In diesem idealen ethischen Kodex fand man mit Recht die höchste Bewährungsmöglichkeit christlichen Lebens, aber der ungeheure und durch die revolutionäre Haltung, die ihm notwendig anhaftete, geradezu kulturfeindliche Irrtum solcher Reformbestrebungen war es nun, daß sie meinten, durch die mönchische Disziplin, durch die Gefühlsimpulse einer apostolischen Propaganda, durch den Umsturz der alten Ordnungen und die Aufrichtungen einer neuen gesetzlichen Zucht ihre Ziele gewaltsam durchsetzen und die Wirklichkeit durch eine erbarmungslose Doktrin vom „Reiche Gottes" meistern zu können.

Und eben das klare Bewußtsein dieses ungeheuren Irrtums war jetzt in Luther lebendig geworden und konnte an keinem früheren Punkte der Geschichte lebendig werden; stahlhart war es ihm geschmiedet worden unter dem Hammer des Gesetzes: das Gesetz ist des Menschen Feind und der Mensch der natürliche Feind des Gesetzes, sie können durch keine Gewalt der Erde jemals vereinigt werden. Der Mensch ist von sich aus völlig unfähig zur Erfüllung des Gesetzes; aber es ist auch gar nicht Gottes Wille, daß es buchstäblich erfüllt werde, sondern das Gesetz ist erfüllt durch Christum. Uns aber steht allein zu, dem Herrn Christo anzuhangen und ihm ähnlich zu werden im Glauben, denn nicht was wir mit unzulänglichen Kräften leisten, sondern er ganz allein ist unsre Gerechtigkeit, unsre Heiligung, unsre Erlösung.

Indem Luther seinen eignen Menschen, wie ihn seine Zeit gebildet und geformt hatte, verleugnete und unter das Joch des Gesetzes beugte, bis er sich schmerzend aufbäumte und die Unerträglichkeit dieses furchtbaren Jochs erkannt hatte, damit hatte er am eignen Leibe, Geist und Gemüt erfahren und nachgelebt, welche unheilvollen Spannungen dies Pochen auf das Gesetz nun seit Jahrhunderten verursacht hatte, wie der gesamten Kultur der Gesellschaft damit gleichsam ein ungeheures Bleigewicht angehängt und der ruhige, stetige Fortgang erschwert war, weil er an einem Kanon gemessen werden sollte, der mit den Forde-

rungen des eigenen Lebens unverträglich war. Das Prinzip, vermöge deſſen Luther dieſen Widerſpruch erkannte und aufdeckte, war nicht die pauliniſche Rechtfertigungslehre, ſondern die unvergleichliche Mühſal innerſter Gemütserfahrung, da er in lebendigſter Fühlung mit den treibenden Kräften ſeiner Zeit, aus der Mitte ihrer mit geſundeſten Sinnen und wärmſtem Herzen erfaßten laienhaften Kultur heraus den Weg zu Gott ſuchte, durch den Inſtinkt der Genialität unbewußt darauf hingedrängt, den Einklang von Frömmigkeit und Weltleben zu finden, zwiſchen Religion und Zeitkultur die ſelbſtändige Auseinanderſetzung vorzunehmen und — hierin vor Allem Auguſtin vergleichbar — in der unbeirrbaren Ausſchließlichkeit, mit der er den ſündigen Menſchen auf ſeinen Gott bezog und dies unmittelbare Verhältnis der Seele zu Gott als ihr ſchlechthin unerläßliches und ihr einziges bleibendes Verhältnis anſah, einen ganz neuen Typus religiöſer Selbſtbeurteilung zu entdecken: denjenigen, welcher, dem individualiſtiſchen Geiſte der Epoche gemäß, alle objektiven Mittel der Seligkeitsbürgſchaft weit hinter ſich ließ, um allein dem ſubjektiven Zeugnis der eignen innern Erfahrung zu vertrauen, der Stimme des heiligen Geiſtes im aufhorchenden Herzen, die da heimlich raunet: du biſt deines göttlichen Vaters liebes Kind geworden! — Wer wüßte hieraus nicht den himmelanfliegenden Jubel zu würdigen, der ihn bei dem befreienden Innewerden ſeiner neuen Glaubenswahrheit überwältigte! Das war nicht der Jubel des theologiſchen Forſchers, der ein lange verkanntes Prinzip wiederentdeckt und herausſtellt, es war die überſtrömende Herzensfülle eines Menſchen, den nach unſäglicher Unruhe des Gemütes eine heilige Friedensbotſchaft wie mit Engelſchwingen zu überſchatten kam, und der in dieſem einen Erlebnis nicht allein den perſönlichen Heilswert, ſondern in dunkler Gedrängtheit auch den unberechenbaren Reichtum alles Deſſen, was daraus erfolgen mußte, noch weit entfernt von irgend welcher Klarheit in der Abſchätzung ſeiner Tragweite, aber um ſo mehr hingenommen von gewaltigen Ahnungen, empfand.

Denn dafür zeugt die weitere Entwicklung: die treibende Macht in diesem weltgeschichtlichen Akte war das starke Zeitbewußtsein des Mannes, welches nicht etwa in der Weise früherer Reformer einen einfachen Biblicismus aufrichtete, sondern innerhalb der urchristlichen Überlieferung, seinen eigensten Bedürfnissen entsprechend, einen ganz bestimmten Gedankenkreis aussonderte und bevorzugte, in der paulinischen Rechtfertigungslehre aber — das ist das Entscheidende! — diejenige Formel ergriff, durch welche sich das Verhältnis des neuen Kulturmenschen zu seinem Gott am Reinsten ausdrücken ließ, und welche zugleich in ihrem unmittelbaren Zurückstreben auf den Mittelpunkt des Christentums — die geschichtliche Erscheinung seines Stifters und die Grundthatsache der Erlösung, die Versöhnung der Menschheit mit Gott — den alle Zweifel prinzipiell ausschließenden Rechtsboden erreichte, von dem aus sie zur rücksichtslosen Prüfung aller den Ausblick auf die große und nunmehr als urchristlich empfundene Grundfrage hemmenden Anschauungen, Lehren und Institutionen notwendig fortschreiten mußte. Daß es sich um eine Wiederherstellung des reinen Evangeliums, um eine Renaissance des Urchristentums handelte, war das Bewußtsein, welches Luther und seinen Anhängern in der Folge den Schwung und den sichern Nachdruck, den äußeren Rechtstitel ihres Wirkens lieh. Dies wurde freilich nicht nur die Voraussetzung zu einer einseitigen Überspannung des Schriftprinzips, sondern auch zu einer mit dem geschichtlichen Denken unverträglichen Lieblingsanschauung mancher protestantischen Theologen, daß nämlich in dem Ursprung des Christentums ein Absolutes gegeben und in der Reformation wiederentdeckt sei, von dem das Dazwischenliegende und Nachfolgende wesentlich als Entartung zu gelten habe. Darauf ist — von der anfechtbaren Gleichstellung des Paulinischen und Urchristlichen ganz abgesehen — zu erwidern, daß die geschichtliche Entwicklung ein absolutes religiöses Erlebnis ebenso wenig kennt, als eine absolute Kunstform oder eine absolute Rechtsnorm, daß vielmehr jede religiöse Erkenntnis nach Maßgabe der Bedingungen ihres Zeitpunktes etwas darstellt, was auf keinem

früheren Punkte möglich gewesen ist und auf keinem späteren möglich sein wird: immer wieder biegt die Spirale der Entwicklung zurück, aber nie trifft sie denselben Punkt, so ähnlich seine Lage auch der eines früheren scheinen mag. Deshalb ist denn auch die Analogie der Reformation mit dem Urchristentum nur eine scheinbare, nur in den oben angegebenen Grenzen zuzugestehen, weil für die Beurteilung eines solchen Verhältnisses niemals Formeln und Fragestellungen entscheidend sein können, sondern allein der Gesichtswinkel, unter dem sie verstanden, der geistige Lebenszusammenhang, in dem sie erzeugt worden sind. Und der ist hier und dort gerade so weit unterschieden, als es die Kulturphysiognomie der beiden Zeitpunkte überhaupt ist.

Die treibende Kraft im Christentum war das Gefühl von der Macht der Sünde gewesen. Dieses Gefühl konnte erst eintreten auf der Höhe eines Bewußtseins, welches erkannt hatte, daß der Mensch als Geistwesen Spitze und Zweck der Welt sei und etwas in sich darstelle, was wertvoller sei, als der ganze Naturzusammenhang, daß er aber gleichwohl in der reinen Darstellung seines Wertes durch diesen nämlichen Naturzusammenhang beständig gehemmt und widerlegt werde. Der Wille, der seine Freiheit fühlt und doch an seine Gebundenheit beständig erinnert wird, der die Welt zu beherrschen sich berufen weiß und dennoch seine Abhängigkeit von ihr täglich neu empfinden muß, wurde daran seines metaphysischen Charakters inne; und indem nun der Mensch das Mißverhältnis, in dem er sich zur Welt fand, nicht nur der Schwäche der sinnlichen Natur, sondern eben dem Abfall des Willens von sich selbst, dem Verluste seiner ursprünglichen Bestimmung zuzuschreiben sich genötigt sah, wurde in ihm das Gefühl einer lebenslänglichen Schuld mächtig und das Gefühl der Sünde als der unausweichlichen Begleiterin all seines Denkens, Thuns und Begehrens. Und da der metaphysische Wille eben über diese Welt hinaus ins Übersinnliche ragend sich als den Träger des Zweckes empfand, den Gott der Menschheit gesetzt, da er deshalb die Möglichkeit, den Weltzweck zu verwirklichen, nur in der Gemeinschaft mit Gott erkannte, so erschien

ihm die Sünde folgerichtig als dämoniſche Zwiſchengewalt, die das Streben nach dieſer Gemeinſchaft beſtändig durchkreuzt. Das Ergebnis war ein befriedigungsloſes Doppelleben, ein immer wiederholtes Umſchlagen des Stolzes und der Überhebung in Kleinmut und Reſignation, des höchſten Lebensgenuſſes in ſeine tiefſte Verachtung, Weltſchmerz und Sehnſucht nach Erlöſung. Da kam Jeſus Chriſtus und ließ an ſeiner Perſon die Thatſache der Erlöſung offenbar werden: die Ausſöhnung Gottes des Vaters mit der ſündigen Menſchheit, die gnädige Vergebung aller Sünden in dem höchſten Mittler als die grundlegende Verheißung einer neuen Religion. Auch hier ging, wie überall in der Geſchichte, von dem einfachen Akte, in dem ſich eine hinreißende Genialität kund that, das neue Leben aus: rein geſchichtlich betrachtet iſt nicht das Faktum an ſich mit den Ausſagen, die ſich daran knüpften, das eigentlich Wiſſenswürdige, ſondern die Thatſache, daß dergleichen überhaupt ausgeſagt werden konnte, daß dieſer überwältigend große und reine Menſchenſohn der mythenbildenden Phantaſie einen ſo ungeheuren Anſtoß zu geben und eine ſolche Macht des Glaubens an die gewiſſen Heilsabſichten Gottes zu erwecken im ſtande geweſen, daß jeder Sünder in ihm erfahren konnte: die Schuld, die dich von deinem Gotte trennt, iſt aufgehoben, alle Sünder ohne Anſehen der Perſon ſind berufen zum Reiche Gottes, und in ihm wird ſich der Zweck der Welt erfüllen. Die Bewegung in der Geſchichte beruht nicht darauf allein, daß Thatſachen geſchehen, ſondern vor Allem darauf, wie dieſe Thatſachen verſtanden werden, welche Gedankenreihen an ſie angeheftet, welche Wünſche, Hoffnungen, Ausſichten und Ziele an ihnen lebendig werden. In dem Evangelium Jeſu Chriſti fand man die höchſten ſittlich-religiöſen Errungenſchaften der alten Welt bejaht, alle Unruhen und Schmerzen des Daſeins durch eine beſeligende Heilsthatſache überboten, und je mehr man an dem Weltlauf verzweifeln gelernt, um ſo Höheres erwartete man von dem kommenden Reiche Gottes, das man ſich nun nach Maßgabe der eigenen Wünſche und Erfahrungen freilich in ſehr verſchiedenartigen Farben ausmalen

mochte. Die bleibende Wahrheit des Evangeliums ist aber darin beschlossen, daß es die schlicht großartige Darlegung der höchsten sittlichen Gesetze der menschlichen Lebensgemeinschaft in einem religiösen Medium ist: in die tiefsinnige Grundanschauung, daß der Mensch nicht nur einem sichtbaren, sondern auch einem unsichtbaren Zusammenhange angehöre, vermöge dieser zweiten Stellung das Gefühl seiner dauernden Unzulänglichkeit, Schuld, Sündhaftigkeit und seiner ebenso dauernden Verantwortung vor Gott habe, in der Erkenntnis seiner Unwürdigkeit aber, in der selbstverleugnenden Demut, dem herzlichen Vertrauen und der ungeteilten Liebe zu Gott und allen Brüdern die Vergebung der Sünden sich zueignen könne, welche Gott ihm in der Person Christi verheißen hat, und somit berufen sei, sich vom Menschensohne zum Gottessohne emporzubilden und als Bürger und Miterbauer des künftigen Reiches Gottes Anteil am Ewigen zu gewinnen, — in diese tiefsinnige Grundanschauung ließen sich in der That alle Ergebnisse der Kultur eintragen, in ihr war ein sittlich-religiöser Regulator des menschlichen Gemeinlebens gefunden, der, dem Wandel des Zeitlichen enthoben, nimmermehr veralten, vielmehr durch die Thatsachen des Lebens zu allen Zeiten nur von Neuem bewährt und zum Bewußtsein geführt werden konnte, so lange es wahr blieb, daß das Gute nur in der Gemeinschaft verwirklicht werden kann und kraft unsrer Verpflichtung gegen den unsichtbaren Gott verwirklicht werden muß, d. h. solange die Anschauung von dem Reiche Gottes, an dem wir alle zu bauen haben und der Glaube an den, der es gebracht und sich als seinen ersten Bürger verkündet hatte, feststand.

Wir haben uns klar zu machen versucht, auf welchem Wege Luther zu demselben religiösen Urverhältnisse vordrang, welches in den Anfängen des Christentums gegeben war. Von dem Problem der persönlichen Heilserlangung war er ausgegangen, all seine Seelennot war schließlich in die Frage ausgemündet, wie der Mensch der Sündenschuld ledig werden könne, die zwischen ihm und seinem Gott steht und ihn an der Erfüllung der in ihn gelegten Zwecke hindert; und als die erlösende Antwort hatte er

gefunden: durch den Glauben an Jesum Christum, den Gottmenschen, der die Sünde auf sich genommen und uns den Zugang zur Gnade geöffnet hat, welche uns unsere Sünden nicht anrechnet und die Gerechtigkeit verleiht. Der im Glauben an Christum Wiedergeborne hat darin die Kraft zur Ausübung guter Werke und zur Überwindung der Sünde; weil ihn aber das Bewußtsein der Unvollkommenheit aller seiner Leistungen nie verläßt, so gründet er die Gewißheit seines Heils nicht auf diese, sondern allein auf die von Gott anerkannte vollkommene Gerechtigkeit Christi, welche dem Wiedergebornen als der Grund seiner Geltung vor Gott zugerechnet wird. Aber so wahr diese Formulirung, in welche Luthers innere Erlebnisse ausliefen, in gewissem Sinne eine Renaissance des christlichen Grundgedankens heißen darf, so wahr ist es auf der andern Seite, daß die Bewußtseinsstellung, innerhalb deren sie gefunden wurde, von der des urchristlichen Zeitalters durch einen ungeheuern Abstand getrennt war, d. h. durch anderthalb Jahrtausende geschichtlichen Lebens. Um den Gegensatz sogleich scharf zu bezeichnen: in dem religiösen Erlebnis des Christentums, welches in einem rettungslos niedergehenden, blutleeren Kulturmechanismus auftrat und von Asketik, metaphysischer Spekulation und Apokalyptik alsbald überwältigt wurde, war die eschatologische Wendung, die pessimistische Beurteilung des Lebens, die Weltflucht von vorn herein angelegt; in dem religiösen Erlebnis Luthers dagegen, getragen von dem vollkräftigen Selbstbewußtsein einer auf Entkirchlichung und Verweltlichung hinstrebenden Laienkultur, war die Religion als die ideale Ausrüstung des Menschen für das diesseitige Leben ergriffen, war eine optimistische Betrachtung des Lebens und statt der Weltflucht die Weltbeherrschung durch die christliche Freiheit vorgesehen. Wer Gott liebt und von Gott wieder geliebt wird, dem müssen alle Dinge zum Besten dienen; wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit: in diesen Sätzen faßt man das diesseitige Ideal Luthers am Deutlichsten. Durch den Glauben zieht der Christ die Seligkeit in das diesseitige Leben hinein, aber nicht, wie die Mystik wollte, um sie als ein ledig-

lich zukünftiges Gut nur in vergänglichen Augenblicken schon hienieden vorwegzunehmen, sondern — und damit setzte Luther dem Seligkeitsbegriff der in Gefühl und Phantasie, in gelassener Kontemplation und der Pflege spezifisch weiblicher Tugenden beschränkten Mystik ein auf den ganzen empirischen Menschen gebautes Heilsprinzip spezifisch männlicher Prägung entgegen — um die Seligkeit in der durch keine Sündenschuld mehr verkürzten Freiheit gegenüber der Welt, in dem freudigthätigen Einvernehmen mit dem versöhnten Gott kämpfend und wirkend immer neu zu erobern und im Diesseits für das Jenseits sicher zu stellen. Und wenn das Mittelalter das Reich Gottes in das Transscendente proficiert hatte, von der irdischen Persönlichkeit Alles preisgebend bis auf Vernunft, Wille und die theologischen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung, vermöge deren die Seelen im irdischen Reiche Gottes, dem regiminalen Kirchenverbande, für das jenseitige gerettet werden können, so fand Luther dagegen „mitten unter den Feinden das Reich Christi", in der Wiedergeburt durch den Glauben eine die Menschennatur in der Einheit aller ihrer Kräfte durchdringende und adelnde göttliche Lebensmacht, und im Kampfe wider Alles, was nicht Gott ist, was dem Willen Gottes und dem von ihm gesetzten Weltzweck widerstreitet, das immer neu entstehende Bewußtsein der christlichen Freiheit, „Leben und Seligkeit". Und hieraus sollte sich auch seine Stellung zum Gesetz ergeben, dessen idealer Wert ihm darum, weil es durch Christum erfüllt und als Joch uns abgenommen war, natürlich nicht außer Geltung gesetzt erschien, dessen Erfüllung er aber, wie sich noch zeigen wird, in einem ganz andern Sinne verstand und anstrebte, als alle früheren Jahrhunderte.

Nicht von ferne ist mit dem Voranstehenden gesagt, daß Luther an eine Verwirklichung des Gottesreiches im Diesseits glaubte: in seinem religiösen Erlebnis war die unendliche Vervollkommnung der natürlichen Weltordnung als ein an und für sich erstrebenswürdiges Ideal nicht deutlich vorgesehen, vielmehr lebte er der Hoffnung, daß diese irdische Welt mit all ihrem Kampf und ihrer Not, all ihrem ruhelosen Schweben zwischen

Gut und Böse, Göttlichem und Teufliſchem, untergehen müſſe mit dem Anbruch des großen Tages, der die Gläubigem von allem Übel erlöſen und ihnen zur ewigen Freude der Vollkommenen helfen werde. Aber indem Luther in der Gewißheit der Sündenvergebung durch Chriſtum die Summe aller Religion finden lehrte und ſeinen Glauben ſo groß und ſouverän erfaßte, daß er als die überall gegenwärtige ſchöpferiſche Lebensmacht im Menſchen grundſätzlich an keinen Beruf, keinen Stand, keine Inſtitution und keine dinglichen Güter, überhaupt an keine objektiven Subſtrate gebunden ſein ſollte, vielmehr in und mit Allem zu wirken habe, ſo hat er damit die Religion als idealen Faktor in das Kulturleben eingeſtellt, ohne doch ihr oder der Gemeinſchaft ihrer Bekenner, der Kirche Chriſti die Bethätigungsformen des Lebens irgendwie unterzuordnen; vielmehr Staat, Familie, Beruf, Wiſſenſchaft, Kunſt, Recht, Wirtſchaft ſind nunmehr ſelbſtändige Wirkungsgebiete mit eignen Geſetzen, der Glaube iſt nichts, als die allgegenwärtige adelnde Macht, die ſich auf jedem Punkte bewähren kann, und die chriſtliche Vollkommenheit iſt in jedem Kleide erreichbar: ſo war in dem religiöſen Erlebnis Luthers allerdings die volle Emanzipation des Lebens von der Kirche, die abſolute Verweltlichung der Bildung angelegt und die Bahn geöffnet, auf der ſich die Ideale eines neuen Zeitalters erheben konnten, die nicht mehr aus der metaphyſiſchen Höhe einer von dem Geiſt einer fremden Kultur diktierten Weltanſchauung herabgeholt zu werden brauchten, ſondern die aus dem Boden der lebendigen Wirklichkeit jetzt emporgelockt werden konnten durch das befreiende Sonnenlicht der eignen Erfahrung.

Indem Luther in der „geiſtlichen Zeugung“, in der Wiedergeburt durch den Glauben einen ganz neuen Maßſtab für die religiöſe Selbſtbeurteilung des Subjekts entdeckte, man könnte richtiger ſagen: erfand, und die ganze Glaubensſumme auf die Sündenvergebung in Chriſto bezog, hat er die Religion aus der Sphäre des intellegibeln Erkennens und der gefühlsmäßigen Kontemplation, aus der Sphäre der Asketik und der kosmiſchen Metaphyſik, aus der weitſchichtigen Heilsökonomie des kirchlichen

Apparats herausgeführt, um ſie als innere Gotteserfahrung, Leben und Kraft wiederherzuſtellen, d. h. er hat in dem Sinne und aus den Motiven einer neuen Zeit etwas Ähnliches geleiſtet, wie einſt Auguſtin: in der Religion wieder die Religion entdeckt. Aber doch noch weit mehr. Denn indem er eben die Religion auf dieſen tiefen, ſchlichten Kern zurückführte und ihr ausſchließliches Organ, den Glauben, nicht bloß im gehorſamen Bekennen wirkſam ſah, nicht bloß im Fürwahrhalten von Lehren und Thatſachen, nicht bloß in der Bereitung auf die Gnade oder in irgendwelchem beſondern Thun und Wähnen, ſondern in der ganzen Fülle des Lebens, in dem mit ſeinem Gott verbundenen Welthandeln des zur chriſtlichen Freiheit Wiedergebornen, damit hat er nicht nur in der Religion die Religion, ſondern auch in dem Medium der Religion die moderne Kultur entdeckt, der er ihre Rechtfertigung vor Gott errungen und durch den Glauben die Weihe erobert hat: die Welt iſt der Garten Gottes und der Weinberg des Herrn; und Religion iſt der unermüdliche, freiwillige Dienſt an dieſer Welt im ſtetigen Gedanken an Gott, ihren Schöpfer, ihren Lenker, ihren gnädigen Erlöſer — soli deo gloria!

Was für den aus geſchichtlicher Ferne Zurückſchauenden in dem grundlegenden religiöſen Erlebnis des Wittenberger Mönchs Alles ſchon angedeutet liegt, das war dem Manne ſelbſt noch völlig verborgen, noch über die Schwelle, die das Unbewußte vom Bewußten ſcheidet, nicht hinausgewachſen. Aber jedes große Erlebnis teilt ſeinem Träger doch ein ſehr beſtimmtes Gefühl ſeiner Keimkraft mit, eine Sicherheit des Beſitzes und eine adelnde Größe der Haltung, die von der Gewißheit herkommt, daß man Etwas in ſich trage, was die Andern nicht kennen, und von dem man nur abzuwarten habe, wie es ſich allgemach entwickeln, aufſchließen und emporzweigen werde, um ſeine goldnen Früchte in die Welt zu ſtrecken. Dieſes ahnungsvoll geſchwellte Gefühl hallt noch ſpät in dem ergreifenden Enthuſiasmus nach, mit dem Luther von ſeinem Erlebnis erzählt, es klingt hervor aus dem ſtolzen, männlich feſten Gang

ſeiner Synodalrede, mit dem ſeelenrührenden Pathos des Eingeweihten dahinrauſchend, und wir ſehen es auf ſeinem ſinnenden Antlitz geſchrieben, wenn wir der bedeutungsvollen Worte gedenken, in denen der edle Martin Pollich ſeinen Eindruck von dem damaligen Luther zuſammenfaßte: „Dieſer Bruder hat tiefe Augen, er wird wunderſame Phantaſieen haben.“ Meinte doch derſelbe Pollich, dieſer junge Mönch werde noch „alle Doktores irre machen, eine neue Lehre aufbringen und die ganze römiſche Kirche reformieren, denn er legt ſich auf der Propheten und Apoſteln Schriften und ſtehet auf Jeſu Chriſti Wort; das kann Keiner weder mit Philoſophie noch Sophiſterei, Scotiſterei, Albertiſterei, Thomiſterei und dem ganzen Tartaret umſtoßen und widerfechten.“

So ſchien für den menſchenkundigen Beobachter das Genie auch aus dem Gewande der Demut hervor. Und die Welt ſollte bald von ihm erfahren.

IV. Ausbau der neuen Theologie. Vorbereitung der reformatoriſchen Stimmung.

> Weil denn die Elenden verſtöret werden und die Armen ſeufzen, will ich auf, ſpricht der Herr, ich will eine Hilfe ſchaffen, daß man getroſt lehren ſoll.
>
> Pſ. 12, 6.

Ungefähr um dieſelbe Zeit, als die Rede für die Provinzialſynode gehalten wurde, mag Luther zum Unterprior des Wittenberger Konvents aufgerückt ſein, der Prior war ſeit Kurzem Wenzeslaus Link. Aber Staupitz ſuchte nun vor Allem dieſer verheißungsreichen Kraft auch an der Univerſität vollen Raum zur Entfaltung zu ſchaffen. Dazu war es nötig, daß Luther zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Staupitz mußte darauf um ſo mehr bringen, als ſeit dem Abgang von Trutvetter nach Erfurt (1510) der Mangel einer theologiſchen Lehrkraft erſten Ranges noch nicht gedeckt war und er ſelbſt die Abſicht hatte, ſeine Profeſſur niederzulegen. Wiederum ſträubte ſich Luther mit

Hand und Fuß gegen dieſe Nötigung: ihm war ſeine Zelle zu lieb, die Aufgabe der eignen Heiligung zu teuer, der Gedanke an ein öffentliches Wirken zu beklemmend und ablenkend; aber wiederum beharrte Staupitz feſt auf ſeinem Vorhaben, und er ſetzte es durch. Nach vielen Jahren noch hatte Luther des Birnbaums nicht vergeſſen, unter dem das entſcheidende Geſpräch ſtattgefunden hatte. Es war nicht bloß mönchiſche Demut, wenn er ſeinem väterlichen Freunde zu bedenken gab, daß ſeine Kräfte dazu nicht hinreichten: ſein Körper war durch die Überreizungen der Askeſe und die Qualen des Gemütes in der That ſehr entkräftet; die Anſtrengungen des neuen Berufs würden ihn in wenigen Monaten töten, ſo lautete ſein letzter Einwand. Aber Staupitz wußte ihn ſehr geſchickt zu ſchlagen: „In Gottes Namen!“ gab er lächelnd zurück, „unſer Herrgott hat große Geſchäfte; er bedarf oben auch kluger Leute; wenn Ihr nun ſterbet, ſo müſſet Ihr dort ſein Ratgeber ſein.“ Luther gab ſich gefangen, aber „gezwungen und getrieben, ohne ſeinen Dank.“ Vielleicht ſchwebte Staupitz ſpäter dieſe Szene unter dem Birnbaum vor, als er erklärte: „Keiner ſoll ſich für genugſam erachten, ein Regiment oder Stand zu verwalten. Ob er aber zu ſolchem durch eine ordentliche Wahl kommt, ſo ſoll er dafür halten, daß er unzweifelich von Gott dazu erkieſet ſei, und ſoll ſich, ob er wohl viel lieber ein andres hätt und ruhiger wäre, darum nit ungehorſam erzeigen, denn keiner wird eine Entſchuldigung haben, ſich wider Gottes Gehorſam und Ordnung zu ſetzen.“ — Auf Staupitzens Verwendung übernahm Kurfürſt Friedrich die Promotionskoſten. Am 4. Oktober 1512 erwarb ſich Luther unter dem Dekanat ſeines Freundes Link die theologiſche Licentiatenwürde, am 18. und 19. Oktober unter den üblichen Feierlichkeiten den theologiſchen Doktorhut, der ihm zugleich mit dem goldnen Ring unter Ablegung der Eidesformel übergeben wurde. Drei Tage ſpäter wurde er in den theologiſchen Senat aufgenommen, Staupitz aber trat von ſeiner Lehrthätigkeit zurück und beſuchte Wittenberg ſeitdem nur noch vorübergehend: nicht mehr er, ſondern ſein größerer Schüler

war es fortan, der der jungen kursächsischen Hochschule das Siegel seiner Geistesart aufprägen sollte.

Wir wissen nicht, wann Luther seine Thätigkeit als akademischer Lehrer begonnen hat, zunächst war er wohl ganz mit Ordensangelegenheiten, Klosterpredigt und Unterweisung der Brüder beschäftigt, wie ihm denn auch spätestens im Frühjahr 1515, wahrscheinlich aber schon früher, die Leitung des theologischen Studiums im Kloster unter Beihilfe seines seit 1511 in Wittenberg wirkenden Freundes Johann Lang übertragen wurde. Als 1513 Martin Pollich starb, hatte Luther keinen Universitätslehrer von außerordentlichem Rufe mehr neben sich, dagegen an seinem getreuen Wenzeslaus Link einen willkommnen Partner und vornehmlich an den vielen Ordensgenossen, die in Wittenberg die akademischen Grade zu erwerben suchten, eine empfängliche Zuhörerschaft. Seine erste Vorlesung, über die wir Nachrichten haben, war eine Auslegung des Psalters, welche er 1513 begann und eine Reihe von Jahren hindurch, nach damaligem Brauch, fortsetzte. 1515 begann er die Erklärung des Römerbriefs, im Herbst 1516 die des Galaterbriefs, ging dann zu den Briefen an die Hebräer und an Titus über, um 1519 mit den Psalmen aufs Neue zu beginnen. Er gab dabei seinen Zuhörern die betreffenden biblischen Texte nach der Übersetzung der Vulgata gedruckt in die Hand und ließ sie in die breiten Zeilenabstände die von ihm diktierten Glossen eintragen, an welche er dann freie Ausführungen anschloß. Das Alles war neu, vor Allem aber die grundsätzliche Betonung der biblischen Exegese selbst, die bisher in dieser Weise noch nirgends geübt worden war. Denn der Ehrgeiz der jungen Dozenten ging allgemein darauf hin, von der Schrifterklärung so rasch als möglich zu den Sentenzen, zu der dogmatisch-dialektischen Behandlung des theologischen Lehrstoffs vorzudringen, denn hier fand man für die Spiele des Scharfsinns das lockendste Feld: hatte doch Karlstadt, der als geschickter Verfechter des Thomismus schon viel von sich reden gemacht, nach Luthers Zeugnis noch als Doktor der Theologie kaum

Kenntnis von der Bibel. Es war alſo durchaus gegen den Schulbrauch, daß Luther alles Gewicht auf die exegetiſchen Vorleſungen legte, wiewohl ihm eine ziemlich weit verbreitete Strömung der Art, die ihm namentlich durch Staupitz und Pollich nahe geführt worden war, ſchon entgegenkam. Hatte er doch von Pollich gelegentlich hören können, daß man nicht darauf achten müſſe, was die heilige Kirche, ſondern was die Schrift ſage, und hatte ihn doch auch Staupitz darin beſtärkt, die Meinungen der „Doktores“ bei Seite zu laſſen. Er ſelbſt war längſt auf dem Wege, die „Skribenten“ aus den Augen zu ſtellen und ſein Studium ganz und gar auf die Schrift zu gründen. Damit iſt keineswegs geſagt, daß er in der Beſchäftigung mit der Scholaſtik nachließ, ſondern nur, daß er ſich von ihrem Einfluſſe mehr und mehr frei machen, ihre Krücken und Gängelbänder wegwerfen lernte, um auf eigenen Füßen zu ſtehen, in ſeiner Weiſe, aus ſeinen neuen Heilsgedanken heraus, die Schrift zu verſtehen und auszulegen. Er nannte ſich mit Vorliebe den „Doktor der heiligen Schrift“, aber er bediente ſich zugleich aller erreichbaren exegetiſchen Hilfsmittel und verwandte namentlich auf die bibliſchen Kommentare der Kirchenväter einen außerordentlichen Fleiß. Und wo ihn früher die Menge der Diſtinktionen und Definitionen verwirrt und beengt gemacht, da ſah er jetzt freier und klarer; er las ja mit einer neuen Kritik und wußte die Dinge jetzt anders an ihren Platz zu ſtellen, weil er ſich in der Bibel nun ſo völlig eingewohnt und in ihr ſeinen feſten Standpunkt gewonnen hatte; ſo lernte er einſehen, daß man keines Auslegers Auslegung verwerfen dürfe, wenn ſie nur zur Frömmigkeit hinleite. Aus dieſen Erfahrungen konnte er ſpäter den weiſen Rat erteilen: „Viel Bücher machen nit gelehrt, viel Leſen auch nit; ſondern gut Ding und oft leſen, wie wenig ſein auch iſt, das machet gelehrt und fromm dazu.“ Und ſchon jetzt begann er zu üben, was er ſpäter bewußt betonte: „ich bringe meine Kunſt in die Bücher, aber nehme ſie nicht aus den Büchern.“ Auch als Univerſitätslehrer blieb er übrigens immer der echte Bettelmönch: umſonſt teilte er das Wort der heiligen

Schrift aus, er bezog keinen Gehalt für sein Lehramt, und zeitlebens durfte er sich rühmen, weder für eine Vorlesung noch für seine Schriftstellerei jemals ein Honorar genommen zu haben.

In der durchaus selbständigen, frischen und anregenden Weise, wie er seine Aufgabe anfaßte, sein innerstes Leben hineingoß und an allen Punkten das Ganze eindringlich sichtbar zu machen suchte, was ihm als „Kern der Nuß und Mark des Weizens“ erschien, war vor Allem der eigenartig fesselnde Eindruck gegründet, den er nicht nur nach dem Zeugnis Melanchthons auf seine Zuhörer machte. Denn in allem übrigen wich seine Lehrart von dem landläufigen Typus nicht erheblich ab: noch hält er sich durchaus an die Vulgata, hier und da nur erst auf den hebräischen Grundtext oder mit Langs, auch wohl mit Karlstadts Hilfe oder mit Berufung auf Laurentius Vallas Anmerkungen zum Neuen Testament auf das griechische Original zurückgreifend, auch ruft er bisweilen Aristoteles und Plato, Naturkunde, Geschichte und Altertümer bei der Erklärung zu Hilfe, und in der herkömmlichen Annahme eines drei- oder vierfachen Schriftsinnes bleibt er noch so befangen, daß er mit Nikolaus von Lyra immer noch nicht ganz befreundet und von einer philologischen Erklärung noch weit entfernt erscheint, dagegen um so mehr Phantasie aufbietet, um allenthalben, selbst in den Psalmen, Hindeutungen auf Christum zu finden, der ihm in jedem Sinne als der Mittelpunkt der Schrift schlechthin gilt. So ist es für ihn im 38. Psalm Christus selbst, der Gott die Sünde der Menschheit bekennt, und man könne diesen Psalm nicht verstehen, wenn man nicht Christum darin beten höre und Amen dazu sage. Und Christus ist es, von dem es im 6. Psalm heißt, er schwemme sein Bett die ganze Nacht und netze mit Thränen sein Lager. Aber gerade wieder in solchen Bemerkungen bricht das innerste persönliche Verhältnis zu seinem Heiland und zum Schriftwort hervor. In den Psalmen lebte und webte Luther, sie waren und blieben ihm das teuerste Erbauungsbuch, und wie ihm selbst in zahllosen Augenblicken daraus wiederklang, was ihn selbst bewegte, Sündengefühl, Seelenmarter, Verzweiflung

und Gottverlassenheit, Trost, Hoffnung, Gottesliebe und Glaubensgewißheit, wie er nicht nur eine erhabene Anschauung von Welt und Menschenwesen darin fand, auch die tiefste Vertrautheit mit allen Irrgängen des Herzens, höchste Weisheit und Heldenstärke, die Frömmigkeit des Kindes und den Geistesreichtum des Sehers, Christum und sein Reich, den Spiegel des Menschenlebens und die ganze Summe der Bibel, so war er auch ganz davon durchdrungen, daß kein Menschenleben dieses Buch jemals ausschöpfen könne, daß man es mit jedem Tage besser und doch nie zu Ende verstehen lerne. So fand er in dem 119. Psalm die rechte Weise, die Theologie zu studieren, wie auch er sie geübt habe, durch Anfechtungen hindurch: „sie sind die Übung und Ritterschaft des Christen". „Es ist mein Psalm, den ich lieb habe", ruft er stolz vor Psalm 118 aus. „Diesen Vers", sagte er ein ander Mal, „kann kein Andrer beten, als der die Größe seines Elends recht hat erkennen gelernt". Und so schlagen überall persönliche Bekenntnisse hervor, überall wird in die Seelenzustände hineingeleuchtet, aus denen diese wunderbaren Ergüsse prophetischer Kraft geflossen sind, überall ihre lebenweckende, herztreffende, Frömmigkeit bildende Gewalt berecht nachempfunden und fühlbar gemacht. „Daher kommt's auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeglicher, in welcherlei Sachen er ist, Psalmen und Worte drinnen findet, die sich auf seine Sachen reimen, und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden kann noch wünschen mag. Welches denn auch dazu gut ist, daß, wenn einem solche Worte gefallen und sich mit ihm reimen, er gewiß wird, er sei in der Gemeinschaft der Heiligen und habe es allen Heiligen gegangen, wie es ihm gehet, weil sie ein Liedlein alle mit ihm singen; sonderlich so er sie auch kann also gegen Gott reden, wie sie gethan haben, welches im Glauben geschehen muß, denn einem gottlosen Menschen schmecken sie nicht."

An den Psalmen vor Allem ist es Luther innere Wahrheit geworden, was er von der Schrift überhaupt so schön zu rühmen weiß: „Was dem Tier die Weide, dem Menschen das Haus,

dem Vogel das Neſt, der Gemſe der Fels, dem Fiſche der Strom iſt, das iſt die heilige Schrift den gläubigen Seelen". So deutete Luther alle die eignen Erfahrungen, Kümmerniſſe und Tröſtungen in die geliebte Schrift hinein, ſie war ihm eben ein Element des eignen Lebens geworden: wie alle genialen Naturen fand er überall ſich ſelbſt wieder, die antwortenden Außenbilder ſeiner leidenſchaftlich erregten Innenwelt. Das war es auch, was ihn zu dem tiefen Grübler Auguſtin mit ſeinem gewaltigen Seelenleben immer mächtiger hinzog, obwohl er von Anfang an ſeinen Standpunkt über ihm hatte, und was ihn im Herbſt 1516 ſo nachhaltig in den myſtiſchen Schriften Taulers ergriff, wenngleich die eigentliche Stimmung der Myſtik ihm innerlich immer etwas Fremdes blieb. Er hatte jetzt, nachdem er ſeinen Heilsgedanken erfaßt, jene untrügliche Witterung des Genies, die mit dem Geheimnis der magnetiſchen Affinität von allen Seiten das ihr Gemäße an ſich zu ziehen und in die Stärke der eignen Natur zu verwandeln weiß: die Myſtik hat ihn niemals ganz beſeſſen, aber ſie hat ſeine religiöſen Empfindungen und Gedankengänge auf das Nachhaltigſte befruchtet.

Hatte ihn bisher nur die romaniſche Myſtik unmittelbar, die deutſche Myſtik nur mittelbar durch jene, wie durch Staupitz oder durch andre, ohne Zweifel auch volkstümliche Unterſtrömungen der Erbauungslitteratur berührt, ſo lernte er dieſe 1516, wahrſcheinlich auf Anregung ſeines Freundes Lang, aus den Predigten Taulers und jenem myſtiſchen Traktat des 14. Jahrhunderts kennen, welchen er die „Deutſche Theologie" taufte und in ſeiner Verwandtſchaft mit dem Geiſte Taulers alsbald erkannte. Er nannte dieſe Theologie die deutſche, nicht nur weil ſie im Gegenſatz zu der ſcholaſtiſchen ſich der Volksſprache, des deutſchen Laienworts, bediente, ſondern auch, weil ſie, ohne auf die Spekulation zu verzichten, dieſe dennoch ganz der Frömmigkeitslehre unterordnete und die Bedürfniſſe der deutſchen Laienreligioſität mit ihren ebenſo herzenstiefen, wie ſchlichten und leichtfaßlichen praktiſch-religiöſen Grundgedanken weit beſſer verſtand und in Pflege zu nehmen wußte, als die doktrinäre Theologie der

Schule. So ſchrieb denn Luther im Dezember 1516 an Spalatin: „Wenn es dir Freude macht, die reine, echte und der alten ähnlichſte Theologie, in deutſcher Sprache ergoſſen, zu leſen, ſo kannſt du dir die Predigten des Johannes Tauler vom Predigerorden anſchaffen, von denen ich Dir hier gleichſam einen Auszug ſende. Denn weder in lateiniſcher noch in unſrer Sprache habe ich eine heilſamere und mehr mit dem Evangelium übereinſtimmende Theologie geſehen. Schmecke alſo und ſiehe, wie freundlich der Herr iſt, wenn du zuvor geſchmeckt und geſehen, wie bitter das iſt, was wir ſind.“ Soviel Luther damals von der anonymen Schrift kennen gelernt, hatte er nebſt einer kurzen Vorrede in Druck gegeben; 1518 ließ er eine vollſtändige Ausgabe folgen und bezeugte, daß ihm „nächſt der Bibel und S. Auguſtin“ kein Buch vorgekommen ſei, daraus er mehr erlernt hätte, „was Gott, Chriſtus, Menſch und alle Dinge ſeien.“ Er fand „mehr der reinen göttlichen Lehre darin, denn in allen Büchern der Schullehrer auf allen Univerſitäten“, die ganze Gelehrſamkeit der Gegenwart ſei „eiſern und irden gegen dieſe heilſame und reine Lehre“. Am 31. März 1518 erklärte er ausdrücklich, in der Leugnung der Verdienſtlichkeit der Werke ſich an Taulers Theologie und Staupitzens Büchlein von der Liebe Gottes angeſchloſſen zu haben, wie er denn den Myſtikern und der Bibel vor aller Scholaſtik den Vorrang gebe. Das ſehnſüchtige Suchen der Seele nach ihrem Gott, das beſtändige Hinzeigen auf die innere Erfahrung, auf Bedrängnis und Anfechtung, Kreuz und Leiden, Gelaſſenheit und Selbſtverleugnung, auf das lebendige Buch der Natur im Gegenſatz zu den toten Lehrbüchern, das Trachten nach Gottfrömmigkeit des Lebens, nach dem reinen Einklang von Glaube und Wandel, die Neigung zur Umbildung aller dogmatiſchen Vorſtellungen nach der Norm des Erbaulichen und des praktiſchen Chriſtentums und die lebensvolle Erfaſſung des religiöſen Grundſchemas: Gott und der Menſch, und Chriſtus als der Weg des Menſchen zu ſeinem Gott, — dies Alles traf in Luther mit den eignen Erlebniſſen klärend und kräftigend zuſammen, und ſo wenig er den pantheiſtiſchen Neigungen und der

weiblichen Gelaſſenheitsſtimmung der Myſtik bei ſich Eingang gönnte, ſo ſehr wurde ihm davon der Sinn für das Zarte, Innige, Gefühlsweiche aufgeſchloſſen, und ſeine Empfindung wie ſein Ausdruck gewannen an Schmelz und Farbe, an Feinheit der Zeichnung, an Bildlichkeit, Nerv und Fülle; in hundert Tönen ſeiner Sprache laſſen ſich fortan die Nachſchwingungen myſtiſcher Akkorde heraushören. Aber dem Allen gegenüber behauptete ſich gleichwohl die Selbſtändigkeit ſeines innern Weſens, und wie alle großen Menſchen, die ſicher in ſich ſelber ruhen, rühmte er von dem, was in den Geſichtskreis ſeiner Bildung trat, zunächſt das, wodurch er ſich dankbar gefördert fühlte, ohne ſogleich über das, was ihn davon wieder trennte, zu reflektieren. Erſt im aufgenötigten Kampfe mit der Myſtik ſollte ihm ſpäter ſein Gegenſatz zu ihr zum vollen Bewußtſein kommen. Deshalb iſt es ganz irrig, aus ſeinen rühmenden Äußerungen herauszuleſen, daß die Anfänge ſeiner Theologie ſich mit der der deutſchen Myſtik etwa einfach gedeckt hätten: das einzige Poſitive, was er mit ihr teilte und mit ihrer Hilfe zu der Grundlage ſeines theologiſchen Denkens entwickelte, war die Überzeugung von der ſittlichen Urverderbnis der Menſchheit, ihrer natürlichen Unzulänglichkeit zur Erlangung des Heils, der Notwendigkeit der Selbſtverleugnung, des Kreuz- und Leidensſinnes, des geiſtigen Lebens im Unſichtbaren, der Beugung des Eigenwillens, der Ertötung des alten Adams und der Wiedergeburt im Geiſte, vermittelt durch die Hingabe an Chriſtum, die Luther aber nicht ſowohl mit der Myſtik in einer das Bewußtſein der ſittlichen Verantwortlichkeit abſchwächenden äußerlich exemplariſchen Nachfolge Chriſti fand, als vielmehr in dem glaubensſtarken Vertrauen auf die Thatſache der Erlöſung, auf Das, was der geſchichtliche Chriſtus für uns geleiſtet hat. Was ihm an dem erwähnten Traktate am Wertvollſten dünkte, das hat er auf dem Titel der erſten Ausgabe deutlich gemacht: „Ein geiſtlich edles Büchlein von rechter Unterſcheid und Verſtand, was der alt und neu Menſche ſei, was Adams und was Gottes Kind ſei, und wie Adam in uns ſterben und Chriſtus erſtehen ſolle.“ Alſo das,

was Luther als „geiſtliche Zeugung“ erlebt hatte, fand er in der Myſtik als einen theologiſchen Kerngedanken ausgeſprochen; nur dies ſchied ihn wieder von der myſtiſchen Faſſung des Begriffs, daß er allein eine Zeugung durch das „Wort der Wahrheit“ kannte, durch die heilige Schrift.

Ein ähnliches Verhältnis von Eignem und Angeeignetem läßt ſich für Luthers Predigten aus dieſen Jahren nachweiſen. Auch als Prediger hatte er ſeine Schüchternheit, ſeinen Mangel an Selbſtvertrauen und die mönchiſche Scheu vor der Öffentlichkeit nur langſam überwinden gelernt. Zunächſt hatte er nur im Speiſeſaal des Kloſters oder in ſeiner dürftigen Holzkapelle zu predigen gehabt, ſpäter hatte man ihn wiederholt zum Erſatz des kränklichen Pfarrers Simon Heinſe in die Pfarrkirche berufen, und wahrſcheinlich im Jahre 1515 wurde er durch Auftrag des Rates zur ſtändigen Vertretung des nach ſieben Jahren abſcheidenden Pfarrers beſtellt. Mit Widerſtreben war er auch hier daran gegangen; ſobald er aber auf dem Platze ſtand, begann er auch ſeine Aufgabe mit aller Kraft anzufaſſen und übte ſein Amt mit ſo unerhörtem Eifer, daß er an manchen Tagen drei, ja vier Mal auf die Kanzel trat. Wie ungefähr gleichzeitig ſein väterlicher Freund Staupitz, der um die Weihnachtszeit 1516 in Nürnberg unter außerordentlichem Zudrang predigte, begnügte er ſich nicht mit den üblichen Predigten über die kirchlichen Perikopen der Sonn- und Feiertage, ſondern knüpfte in freier Rede unmittelbar an jene einfachſten chriſtlichen Elemente an, die den Grundſtock der Laienreligion bildeten; und wie Staupitz ſchlicht und erbaulich etwa von der wahren Reue zu predigen wußte, oder von der Ruhe des Gewiſſens, der göttlichen Barmherzigkeit, einem ſeligen Sterben, von der Nächſtenliebe, der Schwachheit des Menſchen zum Guten, von der Vorſehung, ſo legte Luther in einer Reihe von Predigten ſeiner Gemeinde die wichtigſten Religionsdenkmäler aus: die zehn Gebote, das Vaterunſer, die ſieben Bußpſalmen, und überall führte auch er ſeine Zuhörer mitten hinein in den „Kern der Nuß und das Mark des Weizens“, in den Mittelpunkt der chriſtlichen Heilswahrheit, den

Glauben an die ſündentilgende Macht der Erlöſung. Auch hier ſind in Aufbau und Gliederung, im Allegoriſchen und Sinnbildlichen, in abſtrakt philoſophiſchen Ausführungen und der Hereinziehung auch entlegenen gelehrten Materials die Nachwirkungen der ſcholaſtiſchen Manier nicht zu verkennen, aber der Sinn der hergebrachten theologiſchen Formeln iſt doch vielfach ein neuer geworden, der frei zuſtrömende Stoff wird zugleich von einer klaren Energie beherrſcht, die nirgends die Beziehung zum Leben verliert und überall auf die Darlegung praktiſcher religiös-ſittlicher Wahrheiten hindrängt. Gelegentliche Derbheiten, ſprichwörtliche und vulgäre Wendungen gemahnen von fern an die Weiſe eines Geiler von Kaiſersberg, aber das entſcheidende Vorbild iſt doch Tauler und die myſtiſche Erbauungspredigt. Alles zielt ſchließlich darauf, die Seelen zu Chriſto und der Gerechtmachung des Sünders in der Gnade durch den Glauben hinzuführen, Alles findet in bibliſchen Worten, deren künſtliche Auslegung nach der Methode des vierfachen Schriftſinnes ſchon mit glücklichſtem Takte verſchmäht wird, Begründung und Weihe, und auch hier wird in die inneren Lebensvorgänge wieder aufweckend hineingeleuchtet und die Erfahrung des eigenen Herzens befragt.

Was uns von Luthers Vorleſungen, Predigten und Briefen aus dieſer Zeit erhalten iſt, ermöglicht, von den grundlegenden Anfängen ſeiner Theologie ein zwar nicht lückenloſes, aber klares Bild zu zeichnen, an dem ihr eigentümlicher Typus von Anbeginn ſich deutlich ausgeprägt zeigt. Wenn Luther zeitlebens kein eigentlicher Syſtematiker geworden iſt, ſo zeigen ihn vollends dieſe Anfänge ganz und gar als Empiriker, man könnte auch ſagen: als einen Gelegenheitsdenker, weil er die in ſeinem religiöſen Erlebnis erfaßten Heilswahrheiten an jedem beliebigen Gegenſtande, von den verſchiedenſten Seiten her zu entwickeln und einzuſchärfen und jede Erörterung ſchließlich irgendwie darauf zurückzulenken weiß. Er ſchließt mit ſeinem einen Schlüſſel viele Thüren auf, aber er geht an ebenſo vielen vorbei: es liegt ihm fern, in alle Gemächer des theologiſchen Lehrgebäudes hineinzuleuchten, er will ſich nur wohnlich einrichten in ſeinem be-

ſcheidenen Teil und denkt nicht daran, die andern aus ihrem Frieden zu ſtören. Aber der männliche Ernſt und die lautere, tapfere Ehrlichkeit, mit der er ſeine Wohnung ausgebaut und befeſtigt hat, geben ſchon eine Vorahnung davon, daß, wer auch immer in dieſe Heiligtümer eindringen ſollte, in ihm einen wehrhaften Streiter finden werde, der ſich keinen Fußbreit abtrotzen läßt und ſich in ſeinem teuer erkauften Eigen bis zum Äußerſten zu behaupten denkt, denn was er beſitzt und verkündigt, iſt ein Teil ſeines Ichs, bezahlt mit ſeinem Herzblut, und jeder Kampf darum ein Kampf um die eigene Exiſtenz. Luthers Theologie iſt zunächſt perſönliche Erfahrung und eben darum, ſobald ſie gezwungen wird, aus ihren individuellen Schranken heraus ſich mit den Forderungen der übrigen theologiſchen Traditionen auseinanderzuſetzen, nicht ſyſtematiſche Lehrentwicklung, ſondern Verteidigung, Beſtreitung und Eroberung. Nur eine ungewollte Syſtematik iſt von Anfang an in der Einheitlichkeit ſeines religiöſen Erlebniſſes und der Geſchloſſenheit ſeiner Heilsgedanken gegeben, die er überall als Ganzes zur Darſtellung zu bringen ſucht, und die ihm aller und jeder Überlieferung gegenüber ſeinen feſten kritiſchen Standpunkt geben. Dieſe unbeabſichtigte Syſtematik ſeiner Theologie mag in den Hauptumriſſen etwa das folgende Bild wiedergeben.

Die ganze Schöpfung iſt ein Lobgeſang auf den Herrn: die Himmel erzählen die Ehre Gottes. Gott allein hat die Welt geſchaffen, und Alles, was in ihr lebt und wirkt, iſt ſeiner Hände Werk. Er allein iſt allmächtig, heilig, barmherzig, gerecht und weiſe: der der Welt geſetzte Zweck iſt die Ehre Gottes, ihre Vollendung das Gottesreich. Aber um dieſes ſein Werk wirken zu können, hat Gott ein fremdes Werk vorgenommen, welches ſeiner Natur eigentlich zuwider iſt (Jeſ. 28, 21): das Werk Gottes iſt Gerechtigkeit, Friede, Barmherzigkeit, Wahrheit, Sanftmut, Güte, Freude und Heil, das Alles iſt in ſeiner Natur gegründet; das fremde Werk Gottes iſt aber Sünder, Ungerechte, Lügner, Traurige, Thörichte und Verlorne machen, es widerſpricht ſeiner Natur, dennoch richtet er es aus, um dadurch den Menſchen zu

zeigen, was ihr Stolz nicht zugeben möchte, daß sie wirklich Sünder sind, damit sie auch in ihren eignen Augen das werden, was sie in seinen Augen sind. Der Weg zur Gerechtigkeit führt durch die Sünde: ich will töten und lebendig machen, spricht der Herr, ich will schlagen und heilen. Dieses fremde Werk Gottes ist aber nichts Anderes als das Leiden Christi und die Leiden, welche in ihm beschlossen sind: die Kreuzigung des alten Menschen und der Tod Adams; das eigene Werk Gottes ist die Auferstehung Christi, die Rechtfertigung im Geiste, die Zeugung des neuen Menschen. Indem Christus nach Röm. 4, 25 gestorben ist um unserer Sünde willen und auferstanden ist um unserer Gerechtigkeit willen, fassen sich in seinem Bilde die beiden Werke Gottes zusammen, und diesen beiden Werken entspricht das zwiefache Amt des göttlichen Wortes, des Evangeliums: auch sein fremdes Werk ist nicht die frohe, sondern die traurige Botschaft, daß wir allzumal Sünder sind und uns als solche erkennen sollen, indem wir gänzlich unvermögend sind, das sittliche Gesetz Gottes zu erfüllen; sein eignes Werk wiederum ist die frohe Verheißung, daß die Sünden vergeben und die Gläubigen selig werden sollen. Und wie das zwiefache Werk Gottes in Christo erscheint, so erscheint das zwiefache Amt des Evangeliums in dem Worte: Thut Buße, d. h. erkennet euch als Sünder, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen, die Sünder selig zu machen. Niemand kann das Gesetz Gottes erfüllen im Geiste: ob er auch nicht töte, er ist doch zornig; ob er auch nicht stehle, er begehrt doch nach fremdem Gut; ob er auch nicht ehebreche, er hat die Begierde doch, er sündigt in seinem Herzen, und diese Erkenntnis kommt erst durch das Evangelium: „Die Sünde", sagt Paulus (Röm. 7, 7), „erkannte ich nicht ohne durch das Gesetz, denn ich wußte nichts von der Luft, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: laß dich nicht gelüsten!" Ohne das Gesetz war die Sünde tot, durch das Gesetz aber wurde sie lebendig, der Mensch erkannte sich als böse und wurde angetrieben, das Gute zu suchen. Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang: die Furcht vor dem göttlichen Gesetz tötet, weil der Mensch, der es

nicht zu erfüllen vermag, vor dem Gerichte des Herrn bangt. Die Weisheit des Evangeliums aber lehrt das Gesetz erst verstehen: das Gesetz ist geistlich, ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft. Durch das Evangelium gießt uns der gnädige Gott die Gnade ein, in der der Mensch, welcher das Gesetz im Geiste zu halten verzweifeln gelernt, sich getrösten darf, daß statt seiner die Gerechtigkeit Christi von Gott angenommen, daß er dadurch selbst gerecht und am Ende heilig werde.

Wie erfüllt sich aber nun der Weltzweck, die Ehre Gottes und das Gottesreich? Gott die Ehre geben heißt: Alles von seiner Gnade erwarten. „Herr, mache mich lebendig", sagt der Psalmist, „um deines Namens willen", d. h. auf daß dein Name geehret werde. Der wird aber geehrt, wenn bekannt wird, daß Gott das Leben und die Gerechtigkeit giebt aus Gnaden ohne Verdienst; denn alsdann kann man sagen: Gott ist gütig, gnädig und barmherzig, das sind seine Namen, die zu preisen sind. Die sich aber selbst aus eigner Kraft rechtfertigen wollen, durch den Willen, die Vernunft und verdienstliche Werke, die begehen die größte Sünde: statt sich zu mißfallen, sich selbst zu verabscheuen, vergöttern sie sich selbst; nicht Gott suchen sie, sondern sich und ihren eignen Ruhm, und sie öffnen sich der göttlichen Gnade nicht. Sich hingeben von ganzem Herzen und erkennen und bekennen, daß wir Alles empfangen und nichts verdient haben, das heißt Gottes Lob singen. — Ferner steht freilich geschrieben: trachtet nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit! Aber wir sollen auch beten: zu uns komme dein Reich! Denn „ich kann nicht zu dir kommen, darum, mein Gott, stehe auf und komme du zu mir und hole mich zu dir!" „Gottes Gnade und sein Reich mit allen Tugenden muß zu uns kommen, sollen wir es überkommen, wir mögen nimmermehr zu ihm kommen; gleichwie Christus zu uns vom Himmel auf Erden kommen ist und nicht wir von der Erden zu ihm gestiegen sind in den Himmel." Weil wir durch Adams Fall, durch die Sünde, die sich von Gott wandte und sich selbst zum Idol wurde, von Gott ausgeschlossen sind, so liegt es nicht an unserm Wollen und Laufen, sondern an dem Er-

barmen Gottes, wenn wir ſeine Kinder werden. Deshalb vollendet ſich das Gottesreich erſt im jenſeitigen Leben, wo der ganze Geiſt dergeſtalt Gott loben und preiſen wird, daß er gleichſam ein geiſtlicher Leib iſt, obwohl er Fleiſch bleibt, wenngleich nicht mehr ein Fleiſch, das böſe Lüſte fühlt und gekreuzigt werden muß. Aber hienieden kann der Menſch nichts, als Gott ſuchen und zu ihm beten, daß er ſeine Gnade ſchenke; und ſchon jenes Suchen nach Gott iſt das erſte Werk der Gnade in uns. Denn von jener Möglichkeit, das Gute zu wollen, welche die Scholaſtik Syntereſis nennt, iſt in der That ein ſchwacher Schein, ein Zunder gleichſam, im Menſchen erhalten: das iſt das Rufen und Schmachten der Seele nach Gott, ihr Auflehnen gegen den Zwang der Sünde, das aber doch dem Willen keine Freiheit mitzuteilen, die Herrſchaft der Sünde nicht abzuwerfen ausreicht, vielmehr iſt die Syntereſis nur die Fähigkeit, das Unſichtbare zu erkennen und zu lieben, was eben die Schwäche der Vernunft und des Willens nicht zu lieben und zu erkennen im ſtande iſt. Deshalb iſt unſre Gerechtigkeit vor Gott nur von ihm allein gewirkt und geſchenkt, aber nicht, wie Auguſtin will, als die ſubjektive Rechtbeſchaffenheit, ſondern als die uns imputierte Gerechtigkeit Jeſu Chriſti, denn auch der Glaube an die Gnade Gottes würde uns an und für ſich nicht rechtfertigen, wenn Gott uns nicht das Teſtament und den Pakt gemacht hätte: wer da glaubet und getauft wird, wird ſelig. Und dieſe Gerechtmachung iſt ein Prozeß, der nie zum Abſchluß kommt, denn auch der Wiedergeborene, der vom Evangelium Erleuchtete, bleibt nach wie vor unter der Erbſünde, und alles Gute, was er leiſten mag, wird von ihr getrübt und entſtellt: der Gerechte heißt nicht davon ein Gerechter, daß er es iſt, ſondern daß er es wird, und in dieſem Leben kann ſeine Gerechtigkeit niemals eine vollkommene werden. Die Seligkeit dieſes Lebens liegt nicht in dem falſchen Stolze der Selbſtgerechtigkeit, ſondern in dem freudigen Bekenntnis, daß wir Sünder ſind, unſere Sünden nicht leugnen und entſchuldigen wollen, vielmehr herzlich nach der hilfreichen Gnade und dem baldigen Kommen des Reiches Gottes verlangen. Denn darum

iſt uns ja Chriſtus gegeben, daß wir nicht in uns, ſondern in ihm unſre Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Erlöſung beſitzen, Gott und ſeine Gnade erkennen, ſie anrufen und ihr ganz vertrauen.

Die Gnade Gottes aber, durch welche die Sünder gerecht werden und ſich das Heil zueignen, iſt eine zwiefache: die erſte Gnade macht, daß der Menſch ſich bekehrt, die zweite, daß der Menſch in ſich vollendet werde und Gott ſich zu ihm kehrt. Die Bekehrung aber, welche die Vorſtufe der Gnade iſt, kann nicht in der Erfüllung guter Werke beſtehen, denn die guten Werke, welche das Geſetz fordert, könnte man nicht erfüllen, wenn man nicht zuvor durch die Gnade gerecht gemacht wäre; und auch die guten Werke, wo ſie mit Verachtung Gottes, ohne Furcht vor ihm, mit Stolz und Sicherheit ohne Demut geſchehen, ſind nichts als Sünde. Die Bekehrung zu Gott beſteht vielmehr einzig und allein in dem reuevollen Glauben, der die Gnade Gottes in Chriſto ſucht. Die Gerechtigkeit Gottes kann nicht in uns aufkommen, wenn nicht zuvor unſre eigene Gerechtigkeit dahingefallen iſt; es iſt Gottes Natur, daß er Alles aus Nichts macht, deshalb ſchenkt er Keinem das Heil, der nicht niedergeworfen, zerknirſcht und verzweifelt iſt, denn Gott genügt ſich ſelbſt, bedarf Niemandes und giebt ſeine Wohlthaten umſonſt; er will vielmehr, daß wir ſeiner bedürfen, nach ihm verlangen, nur durch ihn gerettet werden. Deshalb ſieht auch der das Heil nicht, der ſein eignes Verderben nicht ſieht. Die Sünde erkennen, das Unvermögen zum Guten, die eigene Schuld empfinden, ſich ſelber anklagen und verabſcheuen, den eignen Geiſt demütig vor Gott beugen und die Sünde haſſen, das iſt die Vorbereitung zum Heile: ſelig ſind, die da üben das Gericht und Gerechtigkeit allezeit. Wenn ſo der alte Menſch untergeht und zu nichte wird mit allen ſeinen Kräften, Werken und Weſen, und nichts als den Glauben zurückbehält, der nach der Gerechtigkeit dürſtet und nach der vergebenden Gnade bittend verlangt, dann wird ihm die Gnade zu Teil, und der Glaube erwirbt, was das Geſetz fordert: die Gerechtigkeit vor Gott.

Das Verlangen nach Chriſti Gnade und Heil zu wecken, war

der Zweck des mosaischen Gesetzes, welches die Gnade nicht gab, aber die menschliche Natur zu ihrem Empfange bereiten sollte. Die Erkenntnis der Sünde für sich allein würde nicht hinreichen, wenn sich nicht das Bekenntnis der Ehre Gottes damit verbände, das Lob seiner Güte und Barmherzigkeit; das gelingt aber nur durch den Glauben an Gottes Verheißung, daß er in Christo gnädig sein will Denen, die ihn suchen. Reue und Glaube sind untrennlich in einander verschlungen: der Glaube welcher die Gnade bittend sucht und findet, ist nicht möglich ohne Erkenntnis der Sünde, Reue und Mißfallen an ihr; die Reue wiederum ist nicht möglich ohne den Glauben an das göttliche Wort, welches uns Alle erst zu Sündern macht und dann in Christo das Heil zeigt. Wo wahre Reue ist, da ist auch der Glaube, und wo wir durch den Glauben Vergebung der Sünden erlangen, da ist der Glaube gemeint, der die wahre Reue einschließt. Der Glaube ist das Leben des Geistes in den unsichtbaren Dingen: so lange das Herz noch in den sichtbaren Dingen lebt, kann es nicht im Glauben leben. In dem Glauben besitzen wir die unsichtbaren Güter, in denen unsre Zuversicht und unser Lebensgrund ruht; wir besitzen sie hienieden nur als verheißene, wir können nur von ihnen reden und zeugen durch das Wort. Aber der Glaube ist nicht bloß ein Wissen, eine Sache des Intellekts, ein totes Ding, das erst durch die Liebe zum lebendigen Affekt würde, wie die Scholastik meint, sondern der Glaube ist selbst ein Affekt, ein Wollen, ein Lebendiges, er ist die Richtung des Geistes auf Gott und die himmlischen Güter, und seine drei Stufenfolgen sind der anfangende, der fortschreitende und der vollendete Glaube: der erste entsteht aus Wundern und Zeichen oder großen Werken Gottes, der zweite glaubt dem bloßen Wort ohne Zeichen und Werke, man kann ihn nur durch das Leben, durch die Bitterkeit der Erfahrung gewinnen; der dritte, der vollkommene Glaube giebt sich selbst dar ohne Zeichen und Worte, er hat nichts Besonderes, das er glaube, denn er glaubt mehr, als ihm zu glauben kann vorgelegt werden, er nimmt Alles, was da ist und geschieht, als von Gott kommend an und bezieht Alles auf Gott und die

unſichtbaren Dinge: der Gerechte lebt aus dem Glauben. Durch den Glauben wird der Geiſt ein Kind Gottes und ein Herr aller Dinge, und wo er ehedem ein Knecht der Sünde war, da thront er nun im Frieden des Gewiſſens als König über den Gliedern der Sünde, als Richter über den Laſtern des Fleiſches.

Wenn der Glaube das Prinzip des neuen Lebens iſt, ſo iſt mit ihm auch die perſönliche Rechtbeſchaffenheit, die Heiligung gegeben, indem er ja das Abſterben des Menſchen von ſich ſelbſt, von dem Kreatürlichen, vor Allem das Abſterben von der eigenen Gerechtigkeit in ſich ſchließt. Sich ſelber ſterben und entſagen kann nur der, der ſich mit ſeinem Glauben und ſeiner Hoffnung auf Gott in Chriſto verläßt. Das Werk des neuen, wiedergeborenen Menſchen iſt nichts Anderes, denn Gottes warten und ſein harren, ſeine Seele iſt gleichſam verwandelt in den Glauben, der ihr Leben geworden iſt, der Glaube iſt der rechte Gottesdienſt. Er verzichtet aber auf die Eigengerechtigkeit in der buchſtäblichen Geſetzeserfüllung, denn er weiß, daß wir ſelbſt nicht rein werden, ſondern nur nach der Reinigkeit trachten können, daß wir nicht Gott ſelbſt werden, ſondern ihn nur haben und ſuchen können, daß wir nicht ſelbſt die Gerechtigkeit werden, ſondern nur nach ihr hungern und dürſten können! Darum ſind die, welche glauben und ſich für unwürdig erkennen, gerecht, denn ſie geben ſich, was ihnen gehört, und Gott, was Gott gehört; und Gott recht loben und preiſen iſt die höchſte Vollkommenheit. Weil der Glaube Leben und Geiſt iſt, ſo entſtehen mit ihm auch die Tugenden der Hoffnung und der Liebe; die theologiſchen Tugenden werden nicht, wie die Scholaſtik lehrt, mit der Liebe erſt eingegoſſen, ſondern ſie ſind mit dem lebendigen Glauben gegeben, denn in dieſen drei Tugenden, die in Wahrheit nur eine einzige ſind, iſt die Richtung des Herzens auf Gott beſchloſſen. Der Glaube iſt aber auch die höchſte Weisheit, denn er lehrt den wahren Wert der zeitlichen und fleiſchlichen Dinge im Vergleich zu den ewigen und geiſtlichen erkennen. Er iſt endlich die höchſte Freiheit, weil er freudig und freiwillig ſeinem Gotte dient und das Gute thut, aber nicht aus Furcht vor dem Geſetz Gottes

und ſeiner Strafe: nur die Werke, die aus dem Glauben geſchehen, können gute Werke ſein, weil ſie alsdann Gottes Werke ſelbſt ſind, die er in den Gläubigen wirkt. Das Geſetz iſt damit nicht außer Kraft geſtellt, aber weil es geiſtlich verſtanden werden muß und der Gedankenſünden niemand ledig wird, ſo behält es ſeine Geltung nicht als buchſtäbliche Vorſchrift, ſondern als eine ideale Norm, die hienieden unerfüllbar bleibt, aber gleichwohl keinen Augenblick außer Acht gelaſſen werden darf, weil ſie das Bewußtſein der Sünde und das Dürſten nach der Gnade immer lebendig erhält und dem Menſchen als Spiegel dient, in dem er ſich beſtändig beſchauen ſoll, wie weit er zugenommen habe oder zurückgeblieben ſei und wie weit er nicht mit Hand und Mund, ſondern mit Herz und Willen den Geboten genügt habe.

Der Glaube allein verbindet uns mit dem Worte der Wahrheit, und das Wort iſt Fleiſch geworden, damit das Fleiſch wieder Wort werde, d. h. wie das Wort teilhaftig der göttlichen Natur. Aber wir bleiben dabei immer auf dem Wege und ſind nie am Ziele; unſer Leben iſt nicht Ruhe, ſondern Bewegung zwiſchen der Sünde und dem Guten, ein beſtändiges Fortſchreiten, Streben, Verlangen, Fürchten und Hoffen, Sterben und Neugeborenwerden, ein Gehen aus dieſer Welt nach dem zukünftigen Leben, wo ewige Ruhe und Vollendung ſein wird. Wenn der Glaube aber gezeugt wird durch das Wort der Wahrheit, ſo wird er gezeugt durch Chriſtum, denn Chriſtus iſt das Wort, ja er iſt Gott ſelbſt: in ihm allein beſitzen wir Gott, denn Niemand kennet den Vater, als der Sohn. Er iſt Fleiſch geworden, aber er iſt doch nicht ein neuer Gott, ſondern derſelbe, deſſen Prieſter Moſes und Aaron geweſen, Gott von Ewigkeit her, nicht geſchaffen, ſondern ſchaffend. Wie er einſt zu den Vätern aus der Wolken- und Feuerſäule redete, ſo redete er nachmals perſönlich zu ihren Nachkommen, ſo redet er jetzt und allezeit durch das Evangelium, geiſtlicher Weiſe, im Glauben. In Chriſtus hat Gott der Vater all ſeine Weisheit, Tugend und Gerechtigkeit gelegt, auf daß wir daran Teil hätten. Chriſtus hat uns das geiſtliche Verſtändnis des Geſetzes offenbart, er iſt auch unſer Lehrer, dem wir nach-

folgen, dem wir ähnlich werden ſollen, aber nicht auf eine fleiſchliche, verkehrte und hochmütige Weiſe als werkgerechte „Heilige“ und ſelbſtgefällige Geſetzesbeobachter, ſondern wir ſollen in Demut unſer Kreuz tragen lernen, wie er, und wie er gelitten hat und geſtorben iſt, ſo ſoll auch in uns ſterben und gekreuzigt werden der alte Menſch. Aber nicht nur ſein Leiden, auch ſein Thun iſt uns zu gute gekommen, hat die Sünde von uns genommen und uns die Gnade verdient; er hat nicht allein für uns gelitten, ſondern auch für uns gelebt, und ſein Verdienſt wird das unſrige, wenn wir an ihn glauben: er hat für uns das Geſetz erfüllt. Und dieſe Gottheit Chriſti, in der Hülle der Menſchheit verborgen, iſt offenbar geworden durch die Auferſtehung. Der erhöhte Chriſtus führt ſein Erlöſerwerk fort in der Kraft Gottes, ſitzend zur Rechten des Vaters. Wäre er nicht erhöht worden, ſo wäre auch der heilige Geiſt nicht gekommen, durch den der Glaube ſich erhebt und alle Auserwählten ſelig werden: durch ihn regiert Chriſtus die Kirche und teilt ſeine Gaben aus, durch ihn übt er Gericht und Barmherzigkeit, ſein Mund iſt das Evangelium, und ſeine beiden Lippen ſind das Alte und das Neue Teſtament.

In dieſer ganz auf das Problem der Sünde gebauten, in ihren Grundmotiven pauliniſch-auguſtiniſchen Theologie war die Leugnung der Willensfreiheit von vorn herein angelegt, nicht aber der Determinismus. Denn wie Auguſtin, ſo war auch Luther der Meinung, daß Adam, wenn er es gewollt hätte, im Guten hätte verharren können, nicht etwa durch die natürliche Kraft zum Guten, ſondern durch die Kraft Gottes in ihm, aber er hat ſich im Falle durch ſeinen eignen freien Willen vom Guten abgewandt, er war im Fall alſo frei. Nach dem Fall hat nun zwar der Wille nicht mehr die Freiheit zum Guten, aber er iſt doch frei von jedem Zwang, denn er ſelbſt will eben die Sünde und widerſteht ſogar der Gnade, auch gilt ſeine Unfreiheit nur für Das, was vor Gott gut und böſe iſt, nicht für den Stand außerhalb der Gnade. So iſt ihm denn auch die geiſtliche Erfüllung des Geſetzes nicht möglich, wohl aber die äußerliche; er

hat also im Bösen, außerhalb der Gnade, durchaus die freie Entscheidung über sein Thun, und auch im Stande der Gnade bleibt er zum Bösen immer noch frei. Damit ist aber Das, was Augustin die Unwiderstehlichkeit der Gnadenwirkung nannte, ausgeschlossen und somit auch die unbedingte Prädestination. Denn Gottes Wille ist, daß alle Menschen selig und keiner verdammt werde. Wenn das nicht eintritt, so liegt es nicht an Gott, sondern an den Menschen, welche widerstreben, welche nicht den Glauben haben und nicht die Wiedergeburt erlangen. Alle sind von Ewigkeit her erwählt, die Gnade ist absolut und universal, aber sie ist nicht unwiderstehlich: der Mensch kann sich gegen sie verhärten. Darum soll auch niemand an seiner Seligkeit verzagen, denn wer Gottes Wort mit herzlicher Andacht hört, der darf gewiß sein, daß er ein Jünger Christi und zum ewigen Leben erwählt ist. Aber diese Erkenntnis, so tröstlich sie Luther erklingen mochte, blieb doch in dieser Reinheit nicht erhalten: er selbst litt ja beständig unter dem Zweifel, ob er auch zu den Prädestinierten gehöre, obwohl er seines Glaubensgrundes gewiß zu sein meinte, und Staupitz vertrat einen herben Prädestinatianismus. So blieb denn auch Luther dem Augustinischen Prädestinationsgedanken gegenüber befangen: je mehr er die Alleinursachlichkeit des göttlichen Gnadenwirkens betonte, um so mehr betonte er auch seine Unwiderstehlichkeit und sah sich genötigt, eine von Ewigkeit her vorgesehene unbedingte Erwählung oder Verwerfung des Menschen anzunehmen.

Wieviel von diesen theologischen Grundanschauungen Luthers sich noch in die alten Formeln kleiden mochte, wie wenig den einzelnen Elementen, auf denen sie sich erbauen, Originalität zuzuerkennen sein mag, eben in der Verknüpfung dieser Teile und dem eigentümlichen Verständnis des Christentums, das sich in ihnen darstellt, erweist sich die Genialität und das durchaus Neue ihres religiösen Gehaltes. Für die religiöse Selbstbeurteilung des Individuums, die Auseinandersetzung des modernen Kulturmenschen mit seinem Gott war die befreiende Formel gefunden, und wie sie aus der innersten persönlichen Erfahrung,

aus dem gewaltigen Ringen des Gemütes mit der Sünde, mit dem Gesetz, mit Gott geboren war, so mündete sie auch nicht aus in neue Dogmen und Lehrsätze, sondern in die Verkündigung praktischer Heilswahrheiten, die dem bestehenden Dogma ein neues Leben einzuhauchen bestimmt waren. In dem persönlichen Trachten nach dem Heil hatte Luther einen Weg betreten, der nicht, wie die Theologie der Kirche, auf das Erkennen Gottes, des Kosmos und der Menschheit in ihrem Wirken, Zweck und Wesen hinführte, um hieraus die sittlich-religiösen Tugenden abzuleiten, sondern auf eine Frömmigkeit von völlig neuem Typus, in der alle Lebenszwecke und Weltziele einheitlich befaßt wurden unter der einen absoluten Erfahrung des lebendigen Gottes und seiner unendlichen hilfreichen Gnade in der Wiedergeburt durch den Glauben: „Christum erkennen, heißt seine Wohlthaten erkennen, nicht aber über seine beiden Naturen und über den Hergang der Menschwerdung spekulieren.“ Nicht die Erforschung und Aufspürung des Unbegreiflichen macht den Christen, sondern das Wissen um Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium und den geschichtlichen Christum, den Erlöser. Die Frage lautet nicht: was ist Gott, Christus und alle Dinge? sondern: wie werde ich gewiß, daß ich meinem lieben Gotte wohlgefalle, seinen Willen erfülle und in der Welt, in die ich gestellt bin, den rechten Gottesdienst übe?

Weil Luthers Gedankenarbeit zunächst ganz auf diese praktischen Grundwahrheiten eingeschränkt blieb, in denen gerade die Laienreligion, das was Luther den Kinderglauben nannte: Gesetz, Vaterunser, Glaubensbekenntnis und Sündenvergebung in Christo, eine ganz neue Beleuchtung, neues Verständnis und neues Leben empfingen, so blieb ihm auch die Unmöglichkeit, jene mit der theologischen Lehrtradition und den Institutionen der hierarchischen Kirche zu vereinbaren, im Ganzen noch verborgen. Schon im Kloster waren ihm bei seinem Schriftstudium mancherlei Zweifel an der Zuverlässigkeit der kirchlichen Überlieferung und an der päpstlichen Autorität aufgestoßen, Vieles dergleichen hatte er wohl aus dem Munde der Leute seit frühester Kindheit auf-

gefangen, und durch ſeine Lektüre der Kirchenväter mußten ihm ſolche Zweifel noch dringlicher werden, aber die Ehrfurcht und Demut vor dem Hergebrachten, die ihm ſeine Erziehung tief ins Herz gepflanzt, hatte ſie niedergeſchlagen und nicht tiefer bedenken mögen. Auch in dieſen erſten Jahren ſeiner Lehrthätigkeit weiſt vorläufig nichts darauf hin, daß ſeine neue religiöſe Anſchauung die Tradition anzutaſten oder gar umzuſtürzen ſich berufen fühlte. Nur vordeutende Spuren künftiger Konflikte laſſen ſich aufzeigen.

Noch iſt ja der Glaube nicht als die Gewißheit der Sündenvergebung völlig klar erfaßt, ſondern er erſcheint noch als der nach der Gerechtigkeit Gottes verlangende und bittende Glaube, darum wird auch das Wort Gottes noch nicht als das ausſchließliche Gnadenmittel erkannt, und die übrigen Gnadenmittel der Kirche behalten ihre Geltung, ja im ausdrücklichen Gegenſatz zu den „Böhmen“ hält Luther an der kirchlichen Siebenzahl der Sakramente feſt, nur bei dem Bußſakrament, wie wir alsbald ſehen werden, macht ſich die Konſequenz ſeines religiöſen Ausgangspunktes ſchon geltend. Seine Kritik am Gottesdienſt, an der Äußerlichkeit der kultiſchen Ceremonien, an der Läſſigkeit geiſtlicher Amtsführung, an der Unwürdigkeit, Habſucht und Üppigkeit des Klerus, an dem Übermaß der Heiligen- und Reliquienverehrung, der kirchlichen Feiertage und der Wallfahrten, an den Ausartungen der Putzſucht, an der ungerechten Verteilung weltlicher Strafen, dem Unweſen des Raubrittertums, des Wuchers, des Spiels und Betrugs, des magiſchen Aberglaubens, an den Modenarrheiten der Aſtrologie, an den juriſtiſchen Rechtsverdrehern und den Träumereien der Scholaſtiker u. ſ. w., — ſeine Kritik ſolcher kirchlichen und geſellſchaftlichen Mißſtände bleibt ſogar hinter der vieler Vorgänger und Zeitgenoſſen an Schärfe nicht unerheblich zurück, nur die Energie, mit der er die Verkündigung und Auslegung des Evangeliums in den Mittelpunkt alles Gottesdienſtes rückt, führt über jene beträchtlich hinaus. Der Unwille, mit dem er gegen den Unfug der Kirchweihfeſte mit ihrem Gezech, Geſpiel und Gerauf oder gar gegen den an-

geblichen heiligen Geiſt eifert, der die Pilgerfahrten treibe, findet ſchon ſehr kräftige Wörtlein: „Behauptet dein Weib oder Knecht, er ſei von ſolchem Pilgergeiſt ergriffen, ſo höre meinen Rat, nimm Eichenholz, heilige ſeinen Rücken mit einigen kräftigen Schlägen, und du ſollſt ſehen, mit dieſem Finger Gottes wird jener Dämon ausgetrieben werden.“ — Auch Luthers Stellung zum Mönchtum und zur Askeſe iſt noch eine zurückhaltende: im Juni 1516 warnt er ſehr entſchieden in einem Briefe an Spalatin, die von dem Kurfürſten beabſichtigte Beförderung ſeines Lehrers Staupitz auf einen Biſchofsſtuhl zu vollziehen, denn der Stand der Weltgeiſtlichen ſei kein gottſeliger, ſondern verweltlicht und verderbt. Das Mönchtum erſcheint ihm alſo als der vollkommnere Stand, das kontemplative Daſein höher, als das aktive, und noch ſind ſeine Darlegungen zuweilen ganz mönchiſch gefärbt. Aber doch iſt ihm die Kontemplation ſchon in einem neuen Sinne wertvoll: als die Andacht der Bibelforſchung und die Verkündigung des Evangeliums; das kontemplative Leben iſt ihm demnach nicht etwa auf das Mönchtum beſchränkt, nur die Möglichkeit, es zu erfüllen, iſt im Mönchsſtande am erſten gegeben; und an ſich iſt ihm überhaupt kein Stand böſe, während man anderſeits auch den Stand der Mönche durch übles Leben entehren kann; ſo giebt es z. B. in der Ehe viele Ehebrecher, aber doch iſt die Ehe an ſich nicht böſe, und Gott richtet ja das Gute auch durch das Böſe aus, ſein „eignes“ Werk durch ſein „fremdes“ Werk. Was man aber im beſonderen als die eigentümlichen frommen Werke des Mönchtums rühmt: Beten, Faſten, Wachen und Kaſteien, das ſind ihm höchſtens Mittel für die Anfangenden, zur Bändigung des Fleiſches und zur Tötung des alten Menſchen; für den Fortſchreitenden haben ſie keinen Wert mehr, und vor Gott begründen ſie durchaus kein Verdienſt. Ja, das Abſterben des Menſchen vom Kreatürlichen, dieſe unerläßliche Vorſtufe der Wiedergeburt, darf ſogar niemals äußerlich verſtanden werden, als Kreuzigung des Fleiſches, ſondern ganz allein geiſtig. Es iſt freilich ein Leichtes, Geſetze zu geben und Andre darauf zu verpflichten, aber die Kraft, die Geſetze zu erfüllen, kann Gott

allein geben; darum ſollen alle Prälaten und Biſchöfe bedenken, daß ſie nicht die Geſetze mehren ſollen, weil ſie doch nicht die Kraft und den Segen geben können, ſie zu halten. Die Zeit iſt voll von Geſetzen und Gewiſſensſtricken, aus denen kann keine Menſchenhilfe erretten, nur Gott und das Evangelium. Die Werke der Askeſe ſind nur dann Gott wohlgefällig, wenn ſie in der Furcht Gottes geſchehen, nicht zur Erwerbung der Gerechtigkeit, ſondern aus dem Glauben und im Dienſte der Nächſtenliebe; und dann unterſcheiden ſie ſich in nichts von andern weltlichen Werken, „wie auch das Werk eines Schneiders, Schuſters, Bürgermeiſters, Fürſten, ja einer jeden Kunſt und Amtes auf ſolche Art Gott wohlgefällt“, denn nie iſt ein Werk an ſich gut, ſondern nur durch die Geſinnung, in der es gethan wird, und der Glaube kann bei jedem Werke, in jedem Berufe zur Ehre Gottes wirken: die Werkheiligen gehen dem Namen nach, aber die Werke, welche Gott gefallen, haben keinen Namen.

Wenn ſich in ſolchen Zügen ſchon deutlich verrät, wie Luther die religiöſen Bedürfniſſe mit den Forderungen des Lebens zu vergleichen ſtrebt, ſo tritt das in einem höheren Sinne und auf einem anderen Felde noch lehrreicher entgegen: auf dem Felde der Wiſſenſchaft. Sein denkwürdiger Kampf gegen Ariſtoteles iſt gemeint.

Wenn Luther ſeine bibliſche Heilslehre mit der der Scholaſtiker verglich, ſo war ihm der Kardinalpunkt des Gegenſatzes immer die falſche Schätzung, die jene den menſchlichen Verdienſten zuerkannten: an dieſem Punkte erwachte ſeine Beſtreitung der ehedem von ihm verehrten Meiſter Occam und Biel zuerſt, und wenn er von ihnen, wie von Thomas, Skotus und Petrus Lombardus, auch weiterhin mit Achtung redet, ſo wird er doch nicht müde, immer wieder auf dieſen ihren gemeinſamen Irrtum hinzuzeigen, als ob der Menſch aus eignem Verdienſt ſich die Gnade Gottes erwerben könne! Indem er nun ſeine eigenſte Erfahrung von der abſoluten Unzulänglichkeit des Sünders zur Heilsgewinnung in der Schrift wiederfand und ſie ſomit als die eigentlich und weſentlich chriſtliche erkannte, wurde er ganz folge-

richtig darauf geführt, die Verdunkelung dieſer Wahrheit in der Kirche aus einer unchriſtlichen Beeinfluſſung herzuleiten, und ſo wurde ihm ſehr bald klar, daß die heidniſche Philoſophie daran ſchuld ſein müſſe: denn dieſe Philoſophie, die von dem Gott der Chriſten noch nichts wußte und ihre ganze Ethik auf den natürlichen, ſündigen Menſchen baute, hatte offenbar den Irrtum in die Welt gebracht, daß der Menſch auf die eignen Kräfte, die eigne Weisheit, die eigne Gerechtigkeit vertrauen und ſich zum Maß aller Dinge machen dürfe. Der bewunderte Meiſter aber dieſer heidniſchen Philoſophie war Ariſtoteles. Wir kennen Luthers alten Widerwillen gegen deſſen Phyſik, auch Martin Pollich hatte gegen das übergroße Anſehen des heidniſchen Denkers bei den chriſtlichen Theologen ſchon proteſtiert, und der Humanismus, der die ſcholaſtiſche Methode, ihre Scheinweisheit, ihr barbariſches Latein befehdete und ihren Pſeudoariſtoteles verwarf, hatte eben darum die Notwendigkeit, den echten Ariſtoteles aus den Handſchriften zu ſtudieren, wieder kräftig betont, und gerade jetzt, 1516, hatte Erasmus in ſeiner Vorrede zum Neuen Teſtament ſich gegen die gemeine Rede gewandt, daß man ohne Kenntnis der ariſtoteliſchen Philoſophie kein Theolog ſein könne. In dieſe Vorausſetzungen trat nunmehr Luther ein und, indem er an dem entſcheidenden Punkte, wo Religion und Ethik zuſammenſtoßen, den Hebel anſetzte, hob er den Ariſtotelismus und mit ihm die ganze ſcholaſtiſche Theologie mit einem gewaltigen Ruck aus den Angeln.

Wir haben uns früher klar gemacht, daß Luther durchaus kein Verächter, ſondern in beſtimmten Grenzen ein aufrichtiger Bewunderer der klaſſiſchen Litteratur war, auch in ſeinem Urteil über Ariſtoteles miſchte ſich mit der entſchiedenſten perſönlichen Abneigung ein unwillkürlicher Reſpekt vor dem großen Denklehrer, aber ſeine perſönliche Abneigung, für die er ſpäter die Formel fand: „er handelt allenthalben ſo froſtig von der Religion“, überwältigte alle Stimmungen der hiſtoriſchen Ehrfurcht, je mehr ihm klar wurde, wie die jahrhundertelange Verquickung der chriſtlichen Lehre mit der ariſtoteliſchen Philoſophie die Religion

beſchwert, entſtellt und verſchüttet habe, wie die ganze natürliche Ethik, die Anſchauung von dem ſogenannten moraliſchen Guten von daher in die Scholaſtik eingefloſſen ſei und den geſammten intellektualiſtiſchen Apparat der antiken Philoſophie nach ſich gezogen habe, um das lebendige Evangelium durch die tote Lehre zu erdrücken und den Herzſchlag der Religion zu erſticken. Das Jahr, in welchem Luther aus ſeiner neuen Heilserkenntnis heraus den erbitterten Kampf gegen Ariſtoteles eröffnete mit den bündigen Theſen: „Faſt die ganze Ethik des Ariſtoteles iſt die ſchädlichſte Feindin der Gnade“ und „der ganze Ariſtoteles gegen die Theologie iſt wie die Finſternis gegen das Licht“ iſt deshalb ein geiſtesgeſchichtliches Datum erſten Ranges. Denn darin lag ja die unendlich folgenreiche Entdeckung beſchloſſen, daß das aus dem gegenwärtigen Kulturbewußtſein gewonnene neue Verſtändnis des Chriſtentums als Glaube, Leben, Kraft und That mit den aus einer fremden Kultur geborenen Formen denkmäßigen Erkennens völlig unvereinbar ſei, daß der Bund der Philoſophie und der Theologie als ein unnatürlicher zu zerſprengen und die Religion aus der tötlichen Umarmung der Metaphyſik und der rationaliſtiſchen Ethik herauszuführen ſei; denn nicht Erkennen, ſondern Wiſſen, nicht Vernunft, ſondern Glaube, nicht Lehre, ſondern Leben ſind ihr Weſen und ihre Stärke. Luther wollte die Berechtigung der Philoſophie innerhalb der Theologie nicht ſchlechthin beſtreiten, aber ſie galt ihm als ein eitles und ſündhaftes Spiel, wo ſie auf die Leuchte der Vernunft vertrauend ſich als Herrin geberden wollte, ſtatt ſich demütig in den Dienſt der religiöſen Erfahrung und der Weiſungen des heiligen Geiſtes zu ſtellen, dem Erlöſer die Ehre zu geben und dem Erleben des gnädigen Gottes im Gemüte. Wiederum ſprach damit Luther aus dem Herzen ſeiner Zeit und ihrer laienhaften Kultur heraus: waren doch ſelbſt die entdeckungsluſtigſten wiſſenſchaftlichen Abenteurer und Fauſtnaturen damals von einer tiefen Sehnſucht nach der ſchlichten, ſich ſelbſt beſcheidenden Einfalt des Chriſtentums wehmütig beſeelt, und konnte doch ſelbſt ein Cornelius Agrippa von Nettesheim eine Schrift „von der Unſicherheit und Eitelkeit

der Wissenschaften und Künste" herausgeben und darin die Rückkehr zu den Quellen der göttlichen Weisheit predigen, zu der Bibel, in der wir alle ‚asini', einfältige Thoren, werden müßten. Luther bekannte später übrigens aus eigener Erfahrung, daß die „närrische Teufelshure" Vernunft, die in allen zeitlichen Dingen ein „schönes Licht" sei, da, wo sie, statt zu glauben, begreifen und ergründen wolle, geradezu auf den Atheismus hinführe. Aber Luthers Kampf gegen die heidnische Philosophie führte noch weiter: indem er den Aristoteles aus der Theologie hinauswarf, hat er ihn erst auf den Platz stellen helfen, auf welchem er ohne die Entstellung durch Voraussetzungen, die ihm geschichtlich betrachtet fremd sind, rein aus sich selbst verstanden werden konnte; er hat die Philosophie von der durch die Theologie ihr zugenötigten Aufgabe befreit, das der erkennenden Vernunft vermitteln zu sollen, was nur Objekt des Glaubens sein kann. Er hat damit die letzte Konsequenz aus der scholastischen Lehre von der zwiefachen Wahrheit gezogen, indem er die Gebiete der Philosophie und der Theologie, der Vernunfterkenntnis und des praktischen Heilswissens einfach gegen einander abschied und damit einer selbständigen Entwicklung beider nach den in ihnen selbst gegebenen Bedingungen und Gesetzen die Bahn brach. Dieser erste einschneidende Bruch Luthers mit der theologischen Lehrtradition vollzog sich in rascher Folge.

In der Weihnachtspredigt über Joh. 1, 1 vom Jahre 1515 findet Luther noch, daß die Philosophie des Aristoteles der Theologie schön dienen könne, wenn man sie richtig anzuwenden wisse, aber doch verrät sich seine Abneigung gegen den alten Heiden schon in der beiläufigen Bemerkung, er habe die wahren Sätze, die er mit prahlendem Pomp vortrage, wohl anderswoher gestohlen. Im folgenden Jahre mehren sich seine Angriffe, und er behauptet sogar, daß Thomas und alle Thomisten nicht ein einziges Kapitel von ihm richtig verstanden hätten. Besonders an dem Begriff der Gerechtigkeit Gottes entwickelt er wiederholt seinen Gegensatz zu Aristoteles, und die Ausfälle gegen die „Philosophen", die Sententiarier, die natürliche Vernunft, deren

hochmütige Weisheit nichts als Narrheit sei, sind immer auf Aristoteles mit gemünzt. Um dem feindseligen Geschwätz, welches sich über seine Vorlesungen erhoben, ein Ende zu machen, ließ er am 25. September 1516 einen jungen Promovenden unter seinem Vorsitz über eine Reihe von Thesen disputieren, die die natürlichen Kräfte des Menschen zum Guten betrafen, welche in augustinischem Sinne geleugnet wurden. Zu Anfang des folgenden Jahres bat er brieflich seinen Freund Lange, ein beiliegendes Schreiben an Trutvetter zu übermitteln, das voll sei „von Lästerungen und Blasphemien gegen Aristoteles, Porphyrius, die Sententiarier und die verdorbenen Studien des Jahrhunderts"; leidenschaftlich ergießen sich seine Worte wider Aristoteles, den „verleumderischsten Verleumder" und seinen „Widersinn", der ihm willig geglaubt werde. Er brenne vor Begier, jenen Komödianten, der die Kirche mit seiner griechischen Larve so gründlich geäfft, in seiner ganzen Schmach zu enthüllen und zu seiner Physik einen Kommentar zu schreiben, worin er zeigen wolle, wie dieser Proteus die gescheutesten Leute zu Narren gemacht, sodaß es ein Jammer sei, wie die besten Köpfe in den Klöstern und hohen Schulen mit diesem Tande die Zeit vergeudeten. Auch seine verehrten Lehrer Usingen und Trutvetter möchte er warnen, sich mit diesen nichtigen Dingen weiter abzugeben; auch Andre müßten es sehen und merken, wenn sie nicht Schweigen für ihre Pflicht hielten. Wir wissen nicht, ob Luther das angekündigte Werk ausgeführt oder auch nur in Angriff genommen hat, aber was er darin zu sagen hatte, das liegt in der Thesenreihe, über welche er seine Schüler öffentlich disputieren ließ, deutlich vor. Im Juli meldet er an Lang, daß er sechs oder sieben junge Leute zum Magisterexamen vorbereite, wobei er den Aristoteles zu Schanden machen möchte, dem er so viele Feinde als möglich erwerben müsse. Die stärksten dieser Thesen sind die, welche er seinen Schüler Franz Günther am 4. September 1517 vertheidigen ließ, darunter folgende: „Es ist ein Irrtum zu sagen, ohne Aristoteles wird man kein Theolog, vielmehr wird Niemand ein Theolog, der es nicht ohne Aristoteles

wird". Ausdrücklich werden die ſcholaſtiſchen Autoritäten, deren Ariſtotelismus zu bekämpfen ſei, in den Theſen mit Namen aufgeführt, ein Biel, ein d'Ailly u. ſ. w. Die ganze dialektiſche Methode der Schultheologie mitſamt ihrer Gnadenlehre wird verworfen, Paulus und Auguſtin dagegen ins Feld geführt, und unter dem Banner des Ariſtoteles die Scholaſtik überhaupt befehdet, denn Thomiſterei, Scotiſterei, Albertiſterei u. ſ. w. ſind ja nichts als verſchiedene Köpfe derſelben philoſophiſchen Hydra. Luther betonte ausdrücklich, daß er gewiß ſei, nichts geſagt zu haben, was nicht mit den Lehrern der Kirche übereinſtimme, aber gleichwohl war er ſich der Kühnheit ſeiner Sätze bewußt und begierig zu hören, wie ſie in Erfurt und Nürnberg, wohin er ſie ſandte, aufgenommen werden möchten. In Erfurt, wo der Magiſter Nathin in perſönlicher Gereiztheit und Eiferſucht gegen Luther ſeit lange intriguierte, erklärte er ſich ſogar zu einer öffentlichen Disputation bereit. In Nürnberg, wo ſein ehemaliger Wittenberger Kollege Scheurl lebte, wo Staupitz als Prediger tiefen Eindruck gemacht, wo ſeit 1517 auch Wenzeslaus Link als angeſehenſter Prediger wirkte, wurden jene Theſen mit Begeiſterung aufgenommen; Hieronymus Ebner und Hieronymus Holzſchuher bewunderten ſie; ſelbſt der Ingolſtädter Theolog Johann Eck zeigte Luſt, Luthers Freundſchaft zu gewinnen, und Scheurl ſchrieb an Trutvetter, der übrigens auf den vorhin erwähnten jugendlich freimütigen Brief Luthers geſchwiegen zu haben ſcheint: durch Luther ſtehe eine große Umwälzung des theologiſchen Studiums bevor, vermöge deren man ohne Ariſtoteles und Plato werde Theolog werden können. Wichtiger war der Einfluß, den Luther inzwiſchen in Wittenberg ſelbſt gewonnen hatte.

Seine dortigen Kollegen Karlſtadt und Lupinus, eifrige Jünger der Scholaſtik, waren mit Luthers kühnem Vorgehen anfangs keineswegs einverſtanden geweſen; es war ihnen ſogar ſehr ärgerlich, daß Luther eine Schrift „von wahrer und falſcher Buße", auf die ſie ſich in ihrer Polemik gegen ihn ſtützten, dem Auguſtin, welchem ſie zugeſchrieben wurde, einfach abſprach;

Luther war nicht der Erste, der diese Ansicht hegte, und er behielt Recht, denn die Schrift ist nicht vor dem 11. Jahrhundert entstanden. Aber die Disputationen Luthers und das eifrige Studium Augustins, auf das er sie hindrängte, machten Eindruck auf sie, sie gaben sich gefangen und wurden Luthers Mitkämpfer, ebenso Amsdorf, der dem Herrn Christo danken zu sollen glaubte, daß er ihn durch Luther frei gemacht. Der sanguinische Karlstadt machte alsbald von seinen neuen Einsichten eine praktische Anwendung, indem er zu Ehren seines Kurfürsten am großen Reliquienfeste der Schloßkirche im April 1517 125 Thesen ausgehen ließ, deren rein paulinisch-augustinische Haltung Luther aufrichtig zu rühmen fand. Neben diesen drei eifrig Mitstrebenden hatte Luther an dem Juristen Hieronymus Schurf einen treuen Anhänger, an Staupitz einen anfeuernden und in Luthers Gedankengänge mit jugendlicher Frische eingehenden Förderer und an seinem schon von Erfurt her und besonders seit dem Herbste 1511 ihm vertraut gewordenen Herzensfreunde Georg Spalatin, dem Hofkaplan und Geheimschreiber des Kurfürsten, einen warmen Vertreter seiner theologischen Grundanschauungen vor dem Landesherrn. Dieser hatte bereits zu seiner großen Erbauung Luther predigen hören, er hatte sich mit Staupitz über religiöse Fragen gern unterhalten und dabei gegenüber der abstrakt philosophischen Predigtweise der Zeit gelegentlich die herzbezwingende Kraft des Schriftwortes betont, welche ja auch gerade in den Predigten Luthers so wirksam zur Geltung kam. Staupitz hatte ihm versprochen, ihm in Luther einen „eigenen Doktor" zu erziehen, und mit Befriedigung vernahm er nun durch Spalatin, wie diese Hoffnung sich erfüllte, wie Luther die Seele seiner jungen Hochschule zu werden versprach. Schon 1516 machte er ihm ein Geschenk in seinem Tuch zu einer Mönchskutte, und Luther nutzte die neue Verbindung mit ihm durch Spalatin schon jetzt zu Ratschlägen und Mahnungen von erstaunlichem Freimut.

Von seiner Gemeinde geliebt, von der Verehrung gleichstrebender Amtsgenossen und Freunde gehoben und getragen,

durfte Luther ſchon im Mai 1517 mit triumphierender Freude bekennen: „Unſre Theologie und St. Auguſtin ſchreiten glücklich voran und herrſchen mit Gottes Hilfe an unſrer Univerſität Ariſtoteles geht allmählich nieder und neigt ſich faſt zum Untergange, der ein ewiger ſein wird. Der Vorleſungen über die Sentenzen iſt man gründlich überdrüſſig. Niemand kann auf Zuhörer hoffen, wenn er nicht dieſe Theologie, d. h. die Bibel oder Auguſtin oder einen andern Lehrer kirchlicher Autorität vortragen will.“ Luther iſt gegen Ariſtoteles ſpäter gerechter geweſen, als in der Hitze des erſten Kampfes: ſeine Logik, Rhetorik und Poetik hat er niemals angefochten, ſeine Politik hochgeſchätzt, ſelbſt ſeiner Ethik im Einzelnen ſpäterhin ebenſo Geſchmack abgewonnen, wie ſeiner Naturlehre, er hat ſich ſpäterhin überhaupt gern auf Ariſtoteles berufen und Vieles an ihm ganz rückhaltlos bewundert. Aber an ſeiner Verurtheilung der Phyſik, Metaphyſik und Ethik im Ganzen, auch der Bücher von der Seele und von den Tieren hielt er feſt: er verwarf den ariſtoteliſchen Gottesbegriff, weil ihm die Merkmale der Allmacht, Allwiſſenheit, Gerechtigkeit und Vorſehung fehlten; er verwarf ſeine Anſchauung von der Unendlichkeit der Bewegung und der Ewigkeit der Welt, von der Anfangs- und Endloſigkeit des Menſchengeſchlechts, ſeine Leugnung der individuellen Unſterblichkeit und ſeine Seelenlehre, er verwarf ſeine Theorie vom freien Willen und den Zielen, Mitteln und Kräften des ſittlichen Lebens und ſeine blinde Verkennung des radikalen Böſen der Menſchennatur, und ſo blieb immer ſeine Überzeugung, daß die Beſchäftigung mit dem Ariſtoteles nur für den gefahrlos und nützlich ſei, der vorher in Chriſto die wahre Einfalt ſich angeeignet habe. Es war indeſſen nicht ſeine Meinung, den Philoſophen Ariſtoteles als ſolchen zu treffen: glaubte er ihn doch beſſer zu kennen, als Alle, die ſich ſeine Jünger nannten, und blieb es ihm doch ſehr wohl bewußt, daß er die chriſtliche Wahrheit, vor Allem die Gnadenlehre, von dem heidniſchen Philoſophen unmöglich fordern könne. Ihm war es darum allein zu thun, alle Diejenigen aufzurütteln, die die Offenbarung Gottes in Chriſto und ihre neue Geiſtes-

mitteilung an die Menschheit kannten und dennoch in dem heidnischen Denker mit seiner natürlichen Morallehre und seiner Vergötterung des Willens ihren Meister anbeteten, wodurch ein hochmütiges und leeres Geschwätz über die höchsten Dinge entstanden sei, das weder den Verstand, noch das Herz, noch das Leben überhaupt irgend zu bessern vermöge. Nur von diesem Gesichtspunkt aus begreift man die maßlosen Invektiven Luthers gegen den „toten Heiden ohne Kunst", die „heidnische Bestie", den „gottlosen Menschen und lasterhaften Schwindler", den „Feind Christi", den „giftigen Verwüster der reinen Lehre" und leibhaftigen Teufel. Alles das gilt nicht dem Philosophen Aristoteles, sondern dem Abgott der Scholastik, den man mit Christo fast auf eine Linie zu stellen gewagt. Aber so weit Luther auch in der Wucht des ersten Anlaufs über sein Ziel hinausschoß, sein Kampf gegen den Aristoteles war dennoch eine kulturgeschichtliche That, denn er erschütterte den Grundpfeiler der scholastischen Wissenschaft, er war die erste entschlossene Absage des seiner selbst gewiß gewordenen prüfenden Geistes wider den Autoritätsglauben der Jahrhunderte, die „Schulmeinungen, die Menschenlehren und den Fabeltand" — man muß beweisen, und nicht supponieren, pflegte Luther zu sagen — und er deckte endlich den künstlich überbrückten, in Wirklichkeit aber unüberbrückbaren Abstand zweier Kulturwelten von völlig verschiedenen Voraussetzungen mit hinreißender Überzeugtheit auf: das Christentum, wie es der Zeitgenosse des 16. Jahrhunderts verstand, konnte mit der antiken Ethik und Kosmologie, das lebendige Erfahren mit dem angeeigneten Erkennen, die Gemütsmacht des Glaubens mit dem Rationalismus der natürlichen Moral auf keine Weise vereinigt werden; man mochte das mit Aristoteles oder mit Plato versuchen, man traf doch den Nerv des Zeitlebens nicht. Diesen Nerv traf Luther allein; er war stärker, als die Scholastik, stärker als der Humanismus, und der Erfolg gab ihm recht.

Zu Luthers Thätigkeit als Universitätslehrer und Prediger war im Jahre 1515 noch eine dritte hinzugetreten. Ende April dieses Jahres hatte in Gotha ein Ordenskapitel getagt, an dem

auch Luther und Lang teilzunehmen hatten. Luther hielt dort am 1. Mai eine eindrucksvolle Predigt gegen die „kleinen Heiligen" unter den Ordensbrüdern, vermutlich über einen Text aus Pſalm 112. Ihre ſcharfe Tonart muß Aufſehen erregt haben, denn Mutian erkundigte ſich nach dem Redner, ließ ſich von Lang die Predigt zuſchicken und trug ihm Grüße an Luther auf. Auf dieſem Kapitel wurde Staupitz als Generalvikar von neuem gewählt und Luther auf drei Jahre zum Diſtriktsvikar über die zehn Konvente in Meißen und Thüringen beſtellt, zu denen ſich als jüngſte Gründung noch das im Juli feierlich eingeweihte Kloſter zu Eisleben geſellte. Im April des folgenden Jahres trat Luther ſeine erſte Viſitationsreiſe an, die ihn bis in den Juni von ſeiner akademiſchen Thätigkeit fern hielt: in Erfurt, ſder Stätte ſeiner erſten Mönchsjahre, ſetzte er ſeinen Freund Lang zum Prior. Weitere Viſitationsreiſen ſcheint Luther nicht gemacht zu haben, dagegen nahm er ſeine Vikariatsgeſchäfte in einem regen Briefwechſel mit den einzelnen Konventen wahr. Das geſchäftliche Talent, welches Staupitz ſcharfſichtig in ihm erkannt hatte, bewährte ſich alsbald in dem raſchen Überblick und der energiſchen Initiative, mit welcher er vorging; die Strenge, die er, ſelbſt einem Freunde wie Lang gegenüber, walten ließ, verſöhnte durch den gleichſam objektiven Ernſt und die feſte, männliche Frömmigkeit, mit der ſie geübt wurde. Er hatte über die Einhaltung der zahlloſen, zum Teil nichtigen und kleinlichen Ordensſatzungen zu wachen, die ökonomiſche Verwaltung der einzelnen Konvente und die Abführung der Fiſche aus dem Kloſterteich zu Leitzkau zu beaufſichtigen, Rechtsſtreitigkeiten zu ſchlichten, gegen widerſpenſtige Brüder disziplinariſch vorzugehen, dort einen Prior ſeines Amtes zu entheben, hier einige Mönche in andre Konvente zu verſetzen, entlaufene zurückzufordern oder lokale Händel beizulegen. Umſonſt ſuchte er den Zudrang junger Mönche abzuwehren, die ihm als dem Studienleiter in das Wittenberger Kloſter geſchickt wurden; ſeine Pflichten wuchſen mit jedem Tag. Schon im Herbſt 1516 konnte er an Lang berichten, daß er beinahe zwei Schreiber brauche, weil er den ganzen Tag Briefe zu ſchreiben

habe, aber er ſei obenein Kloſterprediger in der Kapelle und im Refektorium, er werde täglich zum Predigen in die Pfarrkirche begehrt, habe das Studium der Mönche zu leiten, Ordensvikar, d. h. ſoviel wie elfmal Prior, zu ſein und dabei noch Vorleſungen zu halten, ſodaß er kaum Zeit finde, ordentlich ſeine Horen zu abſolvieren; und zu allen dieſen Sorgen und Arbeiten habe er noch mit den alten Anfechtungen zu ſchaffen und täglich zu kämpfen mit Fleiſch, Welt und Teufel. Aber ſein ganzes Weſen atmete gleichwohl Friſche und Freudigkeit: je mehr von ihm gefordert würde, um ſo höher ſpannte ſich ihm die Arbeitskraft. Er ſtand ſchon ſo feſt auf ſeinem Glaubensgrunde, daß ihm alle Anfechtung von außen und innen ſeine Rüſtung nur ſtählen konnte. Auch die Verheerungen der Peſt 1516 konnten ihm die Faſſung nicht mehr rauben, und als Lang in ihn drang, doch Wittenberg zu fliehen und ſein Leben zu ſchonen, antwortete er ihm kurz und männlich: er dürfe nicht ſagen, daß er den Tod nicht fürchte, aber er hoffe, daß Gott ihn befreien werde von aller Furcht: wenn die Peſt nicht nachlaſſe, werde er die Brüder in alle Lande zerſtreuen, er aber müſſe am Platze bleiben, dazu verpflichte ihn ſein Gehorſam, und die Welt werde ja doch nicht einſtürzen, wenn auch der Bruder Martin dahinfallen ſollte.

In der Stärke der perſönlichen Einwirkung, in der wahrhaft ſeelſorgeriſchen Auffaſſung ſeiner Ordensſtellung ruhte denn auch der beſte Teil ihrer Erfolge. Jeder bedeutende Menſch pflegt ſich der Macht, die er über Andre ausübt, ſehr genau bewußt zu ſein, und in der intuitiven Berechnung dieſer Macht, ihrer Grenzen und ihrer Mittel liegt das Geheimnis ſeines Einfluſſes zumeiſt. Luther war — wie alle Empiriker, die das Leben gleichſam von Fall zu Fall verſuchend immer naiv, immer empfänglich, immer aufmerkend, vergleichend und lernend ſich verhalten — anfangs zaghaft, taſtend, ohne ſonderliches Selbſtvertrauen, dazu mit der Scheu des Mönchs vor dem freien Luftzug des Weltlebens, an die Aufgaben hinangetreten, die man ihm von außen aufgedrängt hatte. Nun er ſich endlich durchgekämpft, endlich innerlich feſt geworden war und in unſäglicher Arbeit des

Gemütes ſich ſeine ſichere Weltwarte erobert hatte: über ſich nichts als den weiten Gotteshimmel und tief unten die Stürme des Lebens, die wie von ferne heraufrauſchten, aber der heiligen Ruhe ſeines Herzens nichts mehr anhaben konnten, nun dankte er, des inneren Wachstums froh, mit gläubigem Aufblick ſeinem Gott, der ihn ſo gnädig die Straße des Heils geführt. Denn jenes Gefühl übermannte ihn nun, welches über Menſchen dieſer Art eine eigene Weihe der Haltung auszugießen pflegt: daß er in ſeinem taſtenden, irrenden Lebensgange mehr und mehr einen Plan entdeckte, einen Plan, den er ſelbſt nicht gemacht hatte, der ihm aber in ſeinen gewaltigen Umriſſen immer überraſchender, beſeligender deutlich wurde. Wie hatte er ſich geſträubt und gewehrt gegen den inneren Zwang ſeiner Natur zum Mönchtum, gegen den Lehrberuf, gegen das Doktorat, gegen das Predigtamt, am Ende wohl auch gegen die Ordensſtellung! Wie wenig konnte er auch noch ſpäter die Empfindung verhehlen, daß ſein Dozentenamt, ſein Wirken in der Öffentlichkeit ihm eigentlich widerſtrebe! Und doch — „berufen und gezwungen ohne ſeinen Dank", empfand er in dieſem Allen eine höhere Führung, der er ſich kindlich anheim gab: wer weiß, wohin ſie ihn bringen mochte; es war ſo Viel in ihm an ſchwellendem Gefühl, wogenden Ahnungen und geſammeltem Kraftvermögen, das nach Befreiung begehrte! War das nicht eine deutliche Weiſung, Verzicht zu leiſten auf alle ſchwachen menſchlichen Anſchläge und rein und treu dem von Gott auferlegten Berufe zu vertrauen, wie er ſich auch auswirken möchte? Dieſe Empfindung war es, der er ſpäter die ſchönen Worte lieh: „Es liegt viel am Berufen, denn es ſoll Niemand dahintreten und predigen aus eignem Vermeſſen, ohne Befehl der Andern. Der Beruf macht allein rechtſchaffnen Gehorſam und Gottesdienſt, Gott angenehm; ſo wir ihn leiſten, können wir uns nicht allein ſchützen mit dem Zeugnis unſres guten Gewiſſens, ſondern können uns auch tröſten der Hilfe Gottes und darauf warten, weil wir ſeinem Wort auch in gewiſſer Gefahr nachgehen und folgen." Dieſelbe Empfindung war es, die ihm dann das herrliche Vertrauen beſcheerte: „Ich

habe mich hingegeben und dargebracht im Namen des Herrn, ſein Wille geſchehe! Wer hat es ihm geheißen, daß er mich zum Doktor machte? Da er's gethan hat, ſo komme, was will!" Und wenn es ihm nun nicht verborgen blieb, wie wert man ſeine Gaben ſchätzte, mit welchem Reſpekt man zu ihm aufſah, welche Hoffnungen auf ihn geſetzt wurden, welchen ungewöhnlichen Eindruck ſeine Perſönlichkeit auf die Andern machte, — wie ſollte ihm das Alles erklärbar dünken, ihm, dem demütigen, weltfremden Mönch, wie anders, als aus dem göttlichen Auftrag, mit dem er ja wohl beſchenkt ſein mußte, da Gottes Finger ihn ſo offenbar ausgezeichnet vor vielen Andern? Wo ſolche Vorſtellungen Macht über die Seele gewinnen, werden ſie immer die Tendenz haben, ſich alsbald in energiſche Willensvorgänge umzuſetzen, vollends, wo ihnen ein eingebornes Aktionsbedürfnis, wie es Luther zu eigen hatte, entgegenkommt. Luther war zu ſtark und zu klar, zu nüchtern und lebenskräftig, um ſich von ſolchen Vorſtellungen in myſtiſche Extaſen unmittelbarſter göttlicher Begnadigung fortreißen zu laſſen, er war anderſeits nicht einer von jenen Ariſtokraten des Geiſtes, die im beglückten Beſitz ihrer eigentümlich gewonnenen Erkenntniſſe in äſthetiſcher Kontemplation auf der Höhe des Lebens wandeln, die Berührung mit der uneingeweihten Menge wie eine Profanation ihrer inneren Heiligtümer empfinden und ſich genügen laſſen, ab und zu ein Samenkorn aus ihrer Fülle in empfänglichen Boden zu ſtreuen, unbekümmert, ob und wann eine Saat daraus hervorgehen werde, — Luther war im Empfinden durchaus demokratiſch geboren, und wenn er ſeiner ſichern Warte über den Dingen dieſer Welt ſelig froh werden konnte, ſo war es ihm doch unwiderſtehlicher Herzensdrang, von ihrer Höhe herabzuſteigen mitten in die Stürme des Lebens hinein, aus ihnen auch den Andern den Weg zu weiſen, wie ſie emporkommen möchten zu den Zinnen der Glaubensveſte mit ihrem ewigen Gottesfrieden. Luther war inne geworden, welche ſegensreichen Gaben, die Herzen Andrer zu bewegen, ihm innewohnten: in den Augen ſeiner Freunde, ſeiner Gemeinde, ſeiner Schüler, ſeiner Ordensbrüder hatte er's geleſen; er begann

dieſe Gaben jetzt mit Bewußtſein und mit weit ausgreifendem Eifer anzuwenden, ſeinem neuen Chriſtentum auch neue Jünger zu gewinnen und zur Ehre des gnädigen Gottes, der ihm die Augen geöffnet, auch aus andern Blinden Sehende zu machen, auf daß ſie Gottes Lob ſängen gleich ihm. „Denn das iſt nicht genug, daß ich für mich ſelbſt und in mir ſelbſt göttlichen Namen lobe und anrufe im Glück und Unglück; ich muß hervortreten und um Gottes Ehre und Namens willen auf mich laden Feindſchaft aller Menſchen, ſchützen den heiligen Namen Gottes wider Alle, die ſein mißbrauchen geiſtlicher Weiſe, und ihn ausbreiten unter die Alle!“

Hier war ihm zunächſt der Orden, dem er zugehörte, das wichtigſte Werkzeug, um ſo mehr, als ihm ſeine eigene Theologie im Weſentlichen als die Erneuerung der auguſtiniſchen galt, zu deren Pflege ſein Orden zunächſt der berufenſte war. Dieſe Meinung, daß er lediglich auguſtiniſch lehre, war allerdings mit Unklarheiten behaftet, denn die Gerechtigkeit allein durch den Glauben in Chriſto, welche er voranſtellte, war gegenüber dem durch die Liebe gebildeten Glauben und der Gerechtmachung durch die Gnade und der durch ſie ermöglichten verdienſtlichen Werke, wie ſie Auguſtin vertreten hatte, etwas völlig Neues; ferner traf ſeine Verwerfung der allegoriſchen Schrifterklärung u. A. auch die Pſalmenerklärung Auguſtins, gegen deſſen Prädeſtinationslehre verhielt er ſich ebenfalls zunächſt ablehnend, und ſo konnte er ſich in mancherlei Auffaſſungen mit ihm uneins finden. Aber das Durchſchlagende blieb für ihn doch die Grundlehre von dem radikalen Böſen der Menſchennatur und die ausſchließliche Zurückführung der Erlöſung und Wiedergeburt auf Gottes Gnade: indem er hierin den großen Kirchenlehrer für ſich hatte, nannte er ſeine Theologie ſchlechthin auguſtiniſch, und im Bunde mit Auguſtin und Paulus war er ſich bewußt, gegen Thomas, Scotus, Biel, d'Ailly, Occam u. A. das Alte und Echte, im eigentlichſten Sinne alſo das Kirchliche, zu vertreten. Und damit blieb er ja auch ganz auf der von ſeinem Lehrer Staupitz vorgezeichneten Bahn: nicht ſcholaſtiſche, ſondern bi-

bliſche Theologie mit Herbeiziehung der Väter der Kirche; Vermittlung von Lehre und Leben, Dogma und Frömmigkeit, kirchlicher Theologie und Laienreligion; als Werkzeuge zur Ausbreitung der gereinigten Theologie das Univerſitätsſtudium, das Seelſorgeramt und praktiſch-theologiſche Unterweiſung wie entſprechende, innerliche Disziplinierung des Lebens in den Ordensgemeinſchaften. Der Rahmen des Programms war alſo derſelbe geblieben, nur der Inhalt war ein andrer geworden, indem von ihm jetzt Alles auf das Eine große Grundmotiv der neuen Heilslehre bezogen wurde. Staupitz blickte mit Stolz und väterlicher Liebe auf ſeinen Schüler, der ſo Großes zu verheißen ſchien; „es iſt Chriſtus, den ich in dir preiſe“, ſagte er beglückigend, wenn er ihn einmal zu ſeiner Beſchämung aus vollem Herzen gelobt hatte. Schon wurde in ſeinen eigenen Schriften klar, wie er von dem auf völlig eigenen Bahnen voraneilenden Schüler zu lernen begann, und noch war ihm ſchwerlich bewußt, wie raſch dieſer Schüler ihm über den Kopf wachſen, wie bald er ihn hinter ſich laſſen ſollte.

Und ſchon hatte dieſem ſich das Bewußtſein der Perſönlichkeit und ihrer zahlloſen Wirkungsmöglichkeiten von Menſch zu Menſch beglückend, anfeuernd aufgeſchloſſen. Seine ſich genial entfaltende Lehrbegabung, die Melanchthon ſpäter ſo beredt zu rühmen wußte, ſeine überlegene Dialektik, ſeine durch ſtrenge Sachlichkeit, unerſchütterliche Ehrlichkeit und anſchauliche Kraft überzeugende Beweisführung, ſeine Bemühung, im Intereſſe eines lebendig nachfühlenden Verſtändniſſes auch die Mutterſprache innerhalb der lateiniſchen Unterrichtsſprache zur Geltung zu bringen, dann ſeine ſchlichte, eindringliche, aus der Fülle eigenſter Herzenserfahrung geſchöpfte und ganz vom bibliſchen Geiſte durchwirkte Predigtweiſe, ſeine packende Art, ſich unmittelbar mitzuteilen, an Schüler, Kollegen, Ordensbrüder, — alles Das waren die vielfältigen, fruchtbaren Ausſtrahlungen derſelben überwältigenden Perſönlichkeit, deren lauterer, adliger Wandel auch nicht den Schatten eines Vorwurfs wies, die das volle Herz beſtändig auf den Lippen trug und den anglühenden

Hauch einer Feuerſeele ausſtrömte, die es vor Allem aber in ihren tiefen, ſinnenden Augen und den hageren Linien ihrer mächtigen Geſtalt greiflich eingegraben trug, wie ſo gar ſauer ſie ſich's hatte werden laſſen! Wer möchte da noch lächeln über den trotzigen Mut, mit dem der junge Doktor von ſeinem alten Lehrer Trutvetter einfach verlangt, er ſolle den ganzen Plunder von Scholaſtik, an dem er bisher ſehr unnützer Weiſe die Zeit vertändelt, mit einmal in die Ecke werfen! Es iſt das ein ſehr bedeutſames Symptom der aggreſſiven Stimmung, die ihn allmählich überkommen hat. Bis dahin hatte er ja, was von Aktionskraft und Kämpfernatur in ihm war, noch gar nicht nach außen gewendet, im Spielraum der eigenen Bruſt hatte er ſeine zornigen Schlachten ausgefochten mit der Sünde, mit dem Geſetz, mit Gott. Jetzt, wo er, bei allen Rückfällen in die alten Verſuchungen und die alte Verzweiflung, doch mit ſich und mit ſeinem Gott ins Reine gekommen war, jetzt begann ſich jene Aktionskraft allmählich nach außen zu kehren, Andre in ihre Sphäre hineinzuziehen und mit ähnlicher Leidenſchaft, wie er ſeine Heilserkenntniſſe ſich errungen hatte, ſie auch Andern mitzuteilen, einzuprägen und für ſie Begeiſterung zu erwecken. Kein Wunder, daß ſchon ſeine Angriffe auf Ariſtoteles und die Schultheologie etwas Streitluſtiges, fröhlich Gewaltthätiges an ſich tragen, daß ſeine Herausforderung an die Erfurter zum öffentlichen Disputieren bei aller Vorſicht ſich doch nicht ohne Keckheit giebt, daß er ſeine Schüler mit Energie auf ſeinem eignen Wege fortreißt, daß er nicht ruht, bis er die widerſtrebenden Amtsgenoſſen bezwungen und zu ſeiner Theologie bekehrt hat, und daß er nun auch im Orden nach allen Seiten ſeine neuen Erkenntniſſe zu verbreiten, von der Scholaſtik abzuziehen, die Lebensquellen der Schrift aufzuſchließen, die Frömmigkeit zu verinnigen und auf den Heilsweg der Gnade hinzuleiten ſtrebt. Es iſt nichts von Ehrſucht oder unreifer Überſtürzung, nichts von dem Bedürfnis des Schulemachens in ihm, es iſt gleichſam der objektive Eifer des Miſſionärs und des Seelſorgers, der ihn durchglüht: ſein ganzes Weſen iſt aktive Gemütskraft, gemäßigt

durch mönchiſche Selbſtbeherrſchung, Ernſt, Würde, Milde und Getragenheit, in der das innere Feuer beſtändig durchſcheint, aber doch nur auf Augenblicke heftiger hervorſchlägt; wer die Wahrheit kennt, der ſoll ihr dienen Tag und Nacht, ſie zu keiner Stunde verleugnen und ihr Alles zum Opfer bringen, daß das heilſame Licht nicht wieder verlöſche und keine Seele verloren gehe.

Neben dem geſprochenen Wort daheim und auf Reiſen war das wichtigſte Mittel ſolcher perſönlichen Einwirkungen der briefliche Verkehr, den Luther beſonders ſeit dem Jahre 1515 mit einer unermüdlichen Raſtloſigkeit pflegte. Wenn man die großen Sammlungen ſeiner Briefe überblickt und daneben bedenkt, daß fortwährend neue gefunden werden, und daß ein großer Bruchteil wohl für immer verloren iſt, ſo läßt ſich das Erſtaunen vor ſolcher Fülle nur noch überbieten durch einen Blick auf die ungeheure Reihe der ſelbſtändigen Schriften dieſer ſchier unerſchöpflichen Produktionskraft. Von ſeiner litterariſchen Wirkſamkeit iſt ſein Briefwechſel nur ein Teil, aber ein ungemein wichtiger: aus ihm ergänzt ſich das Bild des Schriftſtellers, weitreichende Wirkungen laſſen ſich lehrreich daran verfolgen; die Briefe förderten, vervollſtändigten und verſtärkten, was er an Anregungen ausgab, ſie waren in kleineren Kreiſen oft wirkſamer, als die gedruckten Schriften, und ſie haben nicht nur in ihrer durchaus unrhetoriſchen, dem Phraſenhaften und geſpreizt Konventionellen der Humaniſtenbriefe ſchlicht abgeneigten Haltung, als lautere Abdrücke echter Gemütszuſtände und Lebensſtimmungen in der Brieflitteratur Epoche gemacht, ſondern ſtellen vor Allem auch ein gutes Teil ſeines Einfluſſes auf die Zeitgenoſſen dar. Der eigentliche Beginn ſeiner ausgedehnten Thätigkeit dieſer Art war ſeine Verwaltung der Ordensgeſchäfte auf brieflichem Wege, und da iſt es überall wahrzunehmen, daß er ſeine Anweiſungen und Belehrungen aus der Mitte heraus erteilt, auch äußerliche Dinge weiß er mit chriſtlichen Gedanken in Beziehung zu ſetzen, in immer neuen Wendungen das Heilsnotwendige einzuſchärfen, Irrende ſtreng, aber ſchonend zurechtzuweiſen, Zweifelnde aufzu-

richten, ſchwache Herzen zu ſtärken; die köſtlichſten Worte ſind ihm faſt zu jeder Stunde zur Verfügung, und ungeſucht entrollen Goldkörner chriſtlicher Weisheit dem troſtreichen Schatze ſeines Herzens. Er wußte ja ſelbſt, wie ihm zu Zeiten das Wort eines Bruders wohlgethan, wenn der auch auf ganz andern Wegen wandeln mochte, als er. „Denn es iſt groß, wichtig und viel gelegen am Worte eines Bruders, das zur Zeit der Not und Gefährlichkeit aus heiliger Schrift verkündigt und geſprochen wird!“ So wohl wollte er's auch Andern werden laſſen, namentlich ſeinen lieben Brüdern im Orden, und ſo ſtreute er denn ſeine Gottesgedanken, ſeine ethiſchen und religiöſen Erkenntniſſe in beredtem Zuſpruch oder anknüpfend an reale Fälle mit vollen Händen aus, erleuchtete Alles durch eigene Erfahrungen und die Schrift, erweckte die Geiſter und rüttelte die Gewiſſen auf und ſchuf ſo ein wohlbereitetes Feld, auf dem ihm bald eine reiche Saat aufgrünen ſollte.

Es wäre ſeltſam, wenn es einem Manne von ſo ſelbſtändigem und freimütigem Auftreten an Anfeindungen gefehlt hätte. Die perſönlichen Gehäſſigkeiten, wie er ſie von den Erfurtern erfahren mußte, blieben auch in der Nähe nicht aus. Wo er ſich in ſeinen Predigten gegen ſoziale Übelſtände und Unſitten wandte, konnte ihm wohl begegnen, daß man höhniſch von ſeinem dreiſten „gelben Schnabel“ ſprach oder hie und da Unwille, der ſich getroffen fühlte, laut wurde. Aber dergleichen waren die Prediger in jenen Tagen gewöhnt. Auch daß man ſich über das „tapfere Verdeutſchen“ des Lateiniſchen in ſeinen Vorleſungen, worauf Luther gerade ſtolz war, gelegentlich luſtig machte, war äußerlich genug. Weniger harmlos waren ſchon die üblen Nachreden, die ſich über den befremdenden Inhalt ſeiner Predigten und ſeine kühnen Angriffe auf die Schultheologie verbreiteten; gewiſſe Äußerungen ſeiner Briefe deuten an, daß ihn dergleichen ſchmerzlich berührte, und neidiſche Eiferſucht ſcheint in ſolchen Läſterungen willkommenen Stoff zu geſchäftiger Verleumdung gefunden zu haben. Aber wieviel hatte Luther dagegen in die Wagſchale zu werfen! Nicht nur die Verehrung, die ihm ſeine Gemeinde, ſeine

Schüler, ſeine Freunde entgegentrugen, nicht nur die billigende Liebe ſeines teuren Staupitz, nicht nur die Gunſt ſeines Kurfürſten, ſondern vor Allem das tiefe Bewußtſein der heiligen Sache, in deren Dienſt er ſich geſtellt glaubte, denn, wie er ſpäter einmal ſagt: „ein Jeder muß ſeines Amtes gewiß ſein; die Kunſt haben wir, daß ein Jeder gewiß auf ſeinem Amt ſoll fußen können, daß er wiſſe, in dem Amt ſtecke ich, in dem Stande bin ich, der gefällt Gott wohl!“

Denn noch dachte Luther über den Wirkungskreis, in den er ſich berufen fand, nicht hinaus: ſo viel er in ſich trug, ſo Großes er ahnen mochte, ſo ſiegesgewiß und hoffnungsfreudig ſeine Anläufe gegen die Schultheologie unternommen waren, ſo aggreſſiv er ſich zuweilen geſtimmt fühlen, ſo oft ihn ſchon der heilige Zorn überkommen mochte über das Faule und Falſche, was er in der Kirche ſich breit machen ſah, — der Gedanke, damit vor die große Öffentlichkeit zu treten, blieb ihm dennoch unbehaglich: ſeine Gemeinde, ſeine Schüler, ſein Orden, und wer immer ſeiner Unterweiſung erreichbar war und ſich von ihm zu Auguſtin und zur Bibel bekehren laſſen mochte, das war der Kreis, in dem er zu wirken hatte; ſelbſt die Schriftſtellerei übte er nicht aus eignem Antriebe, ſondern gedrungen, um ſeines Lehramts oder um des Ordens willen. Immer noch war ſein tiefſtes Suchen und Sinnen nach innen gewandt: ſo ſehr er gewonnen hatte an Sicherheit des Herzens und Glaubensfeſtigkeit, die alten Plagegeiſter verdunkelten ihm immer wieder das himmliſche Licht. Er hörte, wie der Teufel in ſeinem Gemache ſeinen Spuk trieb, er hörte ſeine Stimme in der eignen Bruſt und führte heiße Disputationen mit ihm, er ſpürte ſeine Verſuchungen, die er faſt für göttliche Erleuchtungen gehalten hätte, wenn ihnen nicht die Demut gemangelt hätte, die allein der Geiſt Gottes in die Seele ſenkt. Und neben dieſen hölliſchen Anwandlungen, die für die Überreiztheit ſeines Nervenlebens zeugen, machte ihm ſein geſchwächter Körper düſtre Stunden; die Überlaſt der täglichen Geſchäfte ſchien die Befürchtung wahr zu machen, die er damals gegen Staupitz vorgebracht: er trug ſich öfter mit Todesgedanken

und bat Gott um ein ſeliges Stündlein. Noch Ende des Jahres 1516 konnte er einem Freunde ſchreiben: „Bete für mich, denn ich bekenne dir, daß mein Weg ſich von Tag zu Tage dem Grabe nähert, denn ich werde täglich ſchlimmer und elender". So gilt auch für dieſe Zeit, was er ſpäter von ſeinem Eintritt ins Kloſter ſagte: „Ich war der Welt wie abgeſtorben, bis daß es Gott Zeit däuchte und mich Junker Tetzel mit dem Ablaß trieb und Doktor Staupitz mich reizte wider den Papſt. Denn Gott hat mich nicht ohne große Urſachen einen Mönch werden laſſen, ſondern daß ich durch Erfahrung belehrt wider den Papſt ſchriebe". Damit iſt in der That der ſpringende Punkt bezeichnet.

Luther war weder ein Syſtematiker, noch ein Gelehrter, für den das Wiſſen Selbſtzweck geweſen wäre; er mochte kein Schulhaupt werden, was er gar leicht hätte haben können. Und was Pollich prophezeit hatte und Scheuel erwarten mochte, daß er die ganze Theologie umwälzen und reformieren werde, das mochte ihm höchſtens gelegentlich als eine jener hochmütigen Verſuchungen des Teufels kommen, die ſich wie göttliche Erleuchtungen geberdeten und die verführeriſche Sprache der Ehrſucht redeten. Gegen dieſe war er gewappnet. Das aber war eben das Entſcheidende, daß ihn Tetzel mit dem Ablaß „trieb".

Der Kampf gegen die Schultheologie hätte als ſolcher ſchwerlich einſchneidende Folgen gehabt, weil er für die große Maſſe des Volkes im Weſentlichen ein Kampf von Gelehrten gegen Gelehrte geblieben wäre. Darum hat nicht von ihm, ſondern von einer ſcheinbar nebenſächlichen Frage der kirchlichen Praxis das große Werk ſeinen unſcheinbaren Ausgang genommen, das ſich an Luthers Namen knüpfte, obwohl, auf das Weſentliche, nicht die unmittelbaren Folgen geſehen, jener Kampf gegen Ariſtoteles ungleich ſchwerer wiegt, als der Ablaßſtreit. Immer ſind es in der Geſchichte eben nicht die Thatſachen, auf die es zuletzt ankommt, ſondern die Geſichtswinkel, unter denen ſie geſehen, die ſchlummernden Vorſtellungsmaſſen, die durch ſie in Bewegung geſetzt werden. Die Ablaßfrage war eine Frage,

welche jeden einzelnen Mann anging: vom Landesherrn bis herab zum letzten Tagelöhner wußte jeder ganz genau, um was es ſich dabei handelte; ein Zweites war, daß ſie außerdem jedem an den Geldbeutel rührte, ſie traf alſo den Punkt, wo ſich religiöſe und wirtſchaftliche Intereſſen aufs Engſte berührten; das Dritte war, daß das erlöſte Geld nicht in Deutſchland blieb, ſondern in den großen römiſchen Seckel floß: die ganze patriotiſch-nationale und hierarchiſch-ſoziale Oppoſition, die ſeit Jahrhunderten in Deutſchland aufgeſpeichert lag, konnte alſo dabei zur Sprache kommen. Es war nicht nur eine Frage von breiteſter Volkstümlichkeit durch alle Stände hindurch, ſondern ſie bot auch die Angriffsflächen für alle antihierarchiſchen und ſozialrevolutionären Tendenzen des gährend erregten Zeitalters. Daher erklärt ſich die ungeheure Wirkung des Lutherſchen Angriffs auf dieſen Punkt. Aber Luther ſelbſt war erſchrocken über dieſe Wirkung, er war auf eine ſolche gar nicht vorbereitet, weil er ja lediglich den Konſequenzen ſeiner neuen Heilslehre nachgehend nicht ebenſo klar die gewitterſchwüle Atmoſphäre zu würdigen wußte, in der er ſeinen Angriff vornahm. Auch hier ſetzt ſich die Kataſtrophe aus den Wechſelwirkungen individueller Kräfte und reagierender Zuſtände zuſammen. Luther war durch und durch Empiriker, aus praktiſchen Heilserfahrungen war ſeine neue Auffaſſung des Chriſtentums, die er für die urſprüngliche und echte hielt, geboren, alſo von vorn herein nicht darauf angelegt, eine neue „Lehre“ hervorzubringen, ſondern Lehre und Leben in Einklang zu ſtellen; ſo war es durchaus folgerichtig, daß ſie ſich nicht als Syſtem niederſetzte, ſondern beſtreitend und verteidigend von Punkt zu Punkt vordrang und nun in der Ablaßfrage den typiſchen Fall ergriff, an dem ihr religiös-praktiſcher Charakter ſich durchſchlagend offenbaren konnte. Das iſt die innere Wahrheit des übrigens ſagenhaften Berichtes, daß Luther, auf einer Viſitationsreiſe in Grimma von dem Tetzelſchen Unfug erfahrend, losgebrochen ſei: „nun will ich der Pauke ein Loch machen, ob Gott will“ und alsbald begonnen habe, wider Tetzel zu ſchreiben, gewiſſermaßen froh, nun den Zeitpunkt

gefaßt zu haben, der den Stein ins Rollen und Alles, was von Oppoſition in ihm war, zu befreiender Entladung bringen konnte. Dieſe Überlieferung iſt apokryph, aber ſie iſt einem richtigen Verſtändnis der damaligen Stimmung Luthers entſprungen. Unbewußt trieb Luther dem entſcheidenden Wendepunkte ſeines Lebens zu, und für Alles, was nun folgt, iſt das geſchichtliche Verſtändnis aus der grundlegenden Beobachtung herzuleiten, deren Formulierung die Spitze dieſes Kapitels bilden muß.

Luther verzichtet auf die zunächſt mit Feuer ergriffene Abſicht, einen litterariſchen Kampf gegen die Schultheologie durchzuführen, denn was ihm vor allem Andern am Herzen liegt, iſt nicht die Reinigung der Lehre, ſondern die Erweckung der Frömmigkeit: was Anfang und Ende des Chriſtentums iſt, der Glaube an die Sündenvergebung in dem Erlöſer, das ſoll in den Herzen lebendig werden; Herz und Gewiſſen gilt es zu rühren und zu durchdringen mit den Gaben des lebendigen Gottes, dann muß die Reinigung der Lehre ſich ja ganz von ſelbſt anſchließen: durch die Seelſorge in der Gemeinde führt der Weg zur Aufrichtung der reinen Lehre in der Schule. Und als Seelſorger nahm ſich Luther der Ablaßfrage an. „Man muß beweiſen und nicht ſupponieren“, war ja ſein Wahlſpruch, und hier war ein typiſcher Fall gegeben, an dem ſich auf die ganze Heilslehre exemplificieren ließ, an dem er ein Hauptſtück der echten „Kern- und Marktheologie“ gegenüber der landläufigen Bußpraxis zu allgemein verſtändlicher Darſtellung bringen und zur Evidenz aus der Schrift und der lebendigen Erfahrung heraus erweiſen konnte. Der Fall war nicht nur von typiſchem Werte, ſondern auch von eminent aktuellem Intereſſe, denn eben jetzt hatte Tetzel ſein Weſen in Luthers unmittelbarer Nähe zu treiben begonnen, und Stimmungen der Entrüſtung über dieſen papiſtiſchen Unfug waren bereits reichlich verbreitet. Die Genugthuung, die Luther empfinden mußte, jetzt an einem aktuellen Fall der kirchlichen Praxis eine Lebensfrage des Chriſtentums offen legen und die Herzen durch eine heilſame Furcht erſchüttern

zu können, auf daß sie sich dem Geiste des Evangeliums gläubig öffnen möchten, — diese freudige Genugthuung ist es, welche die oben berührte Überlieferung in einem apokryphen Worte richtig festgehalten hat.

Aber Luther war sich selbst nicht klar darüber, wohin ihn der Instinkt seines Genius damit geführt hatte, wie unendlich folgenreich ein Angriff auf diesen Punkt sein mußte, wie von ihm nämlich gleichsam ein Faden sich hinzog, der die gesamte revolutionäre Zündmasse, welche in ganz Deutschland verstreut lag, mit reißender Schnelligkeit in Brand setzen mußte, sobald der zündende Funke gefallen war. Aufs Tiefste überrascht, erschrocken stand Luther vor der ungeheuren Erregung, die sich von dem stillen Wittenberg unaufhaltsam fortpflanzte: er erkannte darin dankbar die Zustimmung Gottes und schöpfte eine heldenhafte Zuversicht aus diesem Gedanken, aber verborgen blieb ihm noch, woraus diese hinreißende Wirkung sich zusammensetzte, wieviel Nebenwirkungen sie auslöste, welche Gedanken und Erwartungen sie rege machte, wieviel sie in der Tiefe aufrührte, was mit der Sache, der er selbst zu dienen glaubte, ohne jeden inneren Zusammenhang war. Eben darum wurde Luther von den Wirkungen seiner That überwältigt, unwiderstehlich fortgerissen und auf eine Bahn gedrängt, die er ohne solche Voraussetzungen, aus eigener Initiative heraus wahrscheinlich niemals, jedenfalls aber nicht auf diese Art betreten hätte. Indem aber nun die Wirkungen, die er entfesselt, auf ihn zurückschlugen, ihn mächtig emportrugen wie einen neu erstandenen Erlöser von dem Übel und bejubelten Volkshelden, so fühlte sich Luther über sich selbst hinausgehoben, · in vollem Strome gleichsam brach sein Innenleben mit einer beinahe übermenschlichen, triumphierenden Schaffenskraft hervor, nach allen Seiten griff er gewaltig aus, mit allem Lebendigen machte er seinen Bund, überall pflanzte er die Fahnen seiner herrlichen christlichen Freiheit auf und wurde zu dem trotzig kühnen Gottesstreiter, dem unerschrockenen Geisteswecker und Herzenskündiger, dem ersten und einzigen Sprecher der ganzen deutschen Nation, als welchen ihn das Andenken seines Volkes ewig festhalten wird in der welt-

erobernden Siegeshaltung, wie er einſt vor dem Reichstage zu Worms geſtanden.

Der Ablaßſtreit iſt dem loſen Schneeball vergleichbar, der unaufhaltſam zu Thal rollend zur Lawine emporwächſt und was auf ihrer Bahn liegt verheeren und begraben muß. Luther wußte nichts davon, daß er zu einem Reformator berufen ſei, bis die Zeit ihn dazu machte und die Wirkungen, die ſeine Ablaßbeſtreitung losgebunden hatte, ihm dieſe Rolle aufdrängten. Er ſah darin den Finger Gottes und vertrat als ein Held den Poſten, auf den er ſich durch höhern Ratſchluß geſtellt fand. In dieſem Lichte wollen alle Vorgänge der nächſten Jahre betrachtet werden: die Mittlerſchaft, die ſich Luther im einſamen Kampfe mit ſeinem Gott errungen und erworben, er ſollte ſie öffentlich bewähren und bezeugen auf der großen Bühne des Lebens, der Weltgeſchichte. Wofür er ſein Leben geopfert, ſein Herzblut hingegeben, das ſollte gemeinſame Erkenntnis, gemeinſamer Beſitz, Lebensgrund, Halt und Stärke für Millionen werden. Wie hatte den ſcheuen Mönch vor der Welt gebangt, und wie reckte er ſich empor in Heldenkraft, als die große Aufgabe ſich langſam vor ihm aufthat! Nun ließ er alles feige Zagen weit hinter ſich, trat frei und groß hinaus auf die breite Weltbühne und richtete aus das Gotteswerk, das ihm geheißen war: soli deo gloria!

Drittes Kapitel.

Luthers Bewährung der Mittlerschaft.

(1517—1525.)

Er führete mich aus in den Raum; er riß mich heraus, denn er hatte Lust zu mir.

Psalm 18, 20.

Das Wort ist tot, der Glaube macht lebendig.

Schiller.

Was Luther sagte, das wußte man längst; aber nun sagte es Luther!

Herder.

Die protestantische Geschichtsauffassung ist darin einig, den Tag, an welchem Luther seine 95 Thesen an die Wittenberger Schloßkirche schlug, als den Beginn des Reformationswerkes zu feiern. Das Recht dieser Auffassung liegt nicht nur in der Logik der Ereignisse, die sich von diesem entscheidenden Punkte aus als geschichtsbildende geltend machten, sondern auch in dem idealen Motiv, aus dem jener folgenreiche Akt entsprungen, unter dessen Zeichen er in die Welt getreten ist: „Aus Liebe und rechtem Fleiß die Wahrheit an den Tag zu bringen, soll das Nachstehende zur Erörterung kommen — im Namen unsers Herrn Jesu Christi, Amen!“ Dieser leitende Satz der Thesenreihe ist nichts Andres, als das Symbol des Protestantismus, die erste Verkündigung seiner ganz allein in dem Glauben an Christum gebundenen Forschungsfreiheit. Auch hier ist Luther ganz Empiriker, er verhält sich fragend, prüfend, suchend, Licht verlangend, er giebt nichts, was einem positiven Programm ähnlich sähe, er will vor Allem anregen und aufrütteln, selbst seine eigne Heilslehre bleibt zunächst im Hintergrunde und muß gleichsam zwischen

den Zeilen geleſen werden. Es iſt ſchlechthin unerweislich, daß Luther mit einem beſtimmten Programm in den Ablaßkampf eingetreten ſei, um es allmählich, wie mit kluger taktiſcher Berechnung, zu enthüllen; aus ſeinen eignen Zeugniſſen geht es ebenſo wie aus dem Verlaufe des Streites hervor, daß er ſich über den Streitpunkt und ſeine Folgen nicht von ferne klar war, daß zunächſt die Mißbräuche der Ablaßpraxis ihm den Zorn erweckten, wie ſeit lange andre Mißbräuche der Kirche auch, daß ſeine Anſchauung von der Buße dadurch aufs Tiefſte verletzt und er ſomit gezwungen wurde, der Wurzel dieſer Mißbräuche nachzugehen, bis er ſie in der kirchlichen Bußlehre ſelbſt entdeckte, dieſer den Heilsweg ſeiner eignen Theologie entgegenſtellte und, ſchließlich aus ſeinem religiöſen Erlebnis im Kampf mit den widerſtrebenden hierarchiſchen Kräften furchtlos die Konſequenzen ziehend, ſich in eine Exiſtenzfrage verſtrickt ſah, in der zuletzt die höchſten Kulturforderungen der Zeit mit den Überlieferungen einer tauſendjährigen Geſchichte auf Leben und Tod zuſammenſtießen. „Im Anfange“, heißt es in den Tiſchreden, „ſchrieb ich nur gegen die Mißbräuche, des Papſtes gottloſe Kommiſſäre, wider die die Canones ſelbſt redeten, für den Papſt. Da aber der Papſt jene gegen ſeine eignen Canones beſchützte, trieb er mich weiter.“

Luther hatte in der Synodalrede von 1512 die Reformation der Kirche durchaus auf das Gebiet der Seelſorge verwieſen: Predigt des reinen Evangeliums, Erweckung des lebendigen Glaubens und der geiſtlichen Wiedergeburt. Auch in den Theſen nimmt er von dieſer Seite, nicht aber von dogmatiſchen oder kirchenpolitiſchen Beſtreitungen ſeinen Ausgang, und wie wenig er auf einem beſtimmten reformatoriſchen Programm dabei fußte, ja nicht einmal auf dem klargefaßten Vorſatz, ſeine neuen religiöſen Überzeugungen einer öffentlichen Feuerprobe zu unterziehen oder vollends ſie mit der Kirche in Konflikt zu bringen, das zeigt ſchon die Form ſeines Angriffs, welche eine von der Kirche keineswegs offiziell entſchiedene, aber durch die Mißſtände ihrer Ausübung brennend gewordene Lehrtradition einer wiſſenſchaft-

lichen Disputation unterbreitet: „als ich zuerst wider den Ablaß schrieb", sagte Luther später, „da that ich's nicht aus Vermessenheit oder daß ich auf meine Kunst und Weisheit gepocht hätte, sondern ich wollte den Handel vom Ablaß nur anstechen und gedachte, es würden darnach wohl andre Leute sich finden, die es besser würden hinausführen." Er hoffte, die „Kraft der Ablässe" dadurch ans Licht zu bringen, d. h. aus den Entstellungen durch Menschensatzungen und Fabeltand, die er schon in jener Rede von 1512 bekämpfte, den „Kern der Nuß" zu enthüllen, die evangelische Wahrheit, den ursprünglichen Sinn, welcher ihnen zu Grunde liegen mußte. Deshalb sonderte er die Frage, auf welche es ankam, vorsichtig ab von der naheliegenden Vermischung mit polemischen Gesichtspunkten, er legte sich eine weise Beschränkung auf, indem er nicht nur mit seiner eignen Rechtfertigungslehre dabei zurückhielt, sondern auch keineswegs der Lockung folgte, Alles, was er gegen die Kirche seiner Zeit auf dem Herzen hatte, frei herauszusagen, nicht einmal das, was er schon in seinen Predigten gerügt hatte.

Denn je mehr die Stimmungen vordringenden Feuers und zügelnder Besonnenheit, kampflustigen Aktionsbedürfnisses und friedliebender Mäßigung in ihm sich befehden mochten, um so gefliſſentlicher wahrte er der angebornen Pietät, der mönchischen Demut, seinem natürlichen Hange zur Selbstbescheidung, zur frommen Vertrauung auf Gottes Ratschluß die Oberhand und wehrte sich gegen die Versuchungen, die auch ihm nicht fremd sein konnten: in der Kirche öffentlich Ärgernis zu geben. Wie Erasmus, wie Staupitz, wie tausend Andre vor und neben ihm empfand er mit tiefem Schmerz die große Verderbnis der Kirche, aber er war sich sehr klar darüber, daß alle Veränderungen und Reformen an ihrem äußeren Körper fruchtlos seien: „Wikleff und Hus", sagte er später einmal, „haben das Leben im Papsttum angefochten", aber mit der Disziplinierung des Lebens nach dem „Gesetz" war es eben nicht gethan, und selbst die gelehrtesten und erleuchtetsten Männer vermochten auf diesem Wege nichts auszurichten, denn „unsre gegenwärtigen Zeiten sind so

unglückſelig, daß auch die großen Leute der Kirche nicht zu Hilfe kommen können. Denn was heutzutage Gelehrſamkeit und gottſeliger Eifer auszurichten vermögen, das hat der unglückliche Ausgang der ſehr gelehrten und frommen Männer ſattſam ausgewieſen, die unter Julio II. die Kirche zu reformieren ſich bemühten, indem ſie, weil es höchſt nötig, ein Konzilium anſtellten." War doch dies Piſaner Konzil von 1511 beinahe reſultatlos verlaufen und mattgeſetzt worden durch das große 1512—1517 tagende Laterankonzil, das nicht nur die Stellung des Papſttums über allen Konzilien neu befeſtigte, ſondern auch mit allen ſeinen Reformdekreten die Regeneration des kirchlichen Lebens lediglich auf Scheinerfolge hinausſpielte. Dies Flicken und Beſſern an den äußeren Organen, am „Leben", war ja verlorene Mühe, wenn nicht die Herzen rein wurden durch den Glauben an das Evangelium Jeſu Chriſti. Aber dieſe lebendige Macht kann wiederum nur durch den Mund der Erleuchteten wirken, von Menſch zu Menſch, ſie bedarf des Friedens und der Stille. Es war die Staupitzſche Stimmung, die halbe Paſſivität der myſtiſchen Theologie, von der Luther noch beherrſcht war: der Glaube will willig und ungenötigt ſein und angenommen werden ohne Zwang, das Wort der Wahrheit muß ſiegen ohne äußere Gewalt. Darum galt ihm Alles, was man bisher für die Reform der Kirche und der Frömmigkeit gethan, als irrig und zweckwidrig: die Einſchränkung des Lebens durch zahlloſe Satzungen und Verordnungen von oben, Aufruhr und blutige Empörung von unten, — Alles traf ja den innerſten Kern nicht, die Erneuerung des lebendigen Glaubens im Herzen. Darum war ihm aber auch auf der andern Seite der offne Kampf gegen das einmal Beſtehende, der Lärm der Pamphlete und Streitſchriften, das aufreizende Eifern wider die Gebrechen der Kirche verhaßt, denn wie ſollte die glaubenweckende, auf den gnädigen Gott und das heilige Evangelium liebreich hinleitende Seelſorge in einer Atmoſphäre des Zorns, der ſtrafenden Satire und der Empörung gedeihen! Dieſe Überzeugung Luthers ſcheint lehrreich hervor aus dem Unmut, mit dem er die ſcharfe Tonart

des Spötters Erasmus, ſo Vieles er an ſeiner Polemik innerlich billigen mußte, dennoch abweiſt, mit dem er auch den Verfaſſer der Dunkelmännerbriefe, die doch in der Bekämpfung der Scholaſtik mit ihm einig waren, ärgerlich einen „Komödianten“ nennt und an den leidenſchaftlichen Erregungen der Reuchliniſtenfehde Anſtoß nimmt, obwohl Reuchlin ſelbſt ſeine volle Sympathie hat; ſie verrät ſich auch in der ſchmerzlichen Milde, mit der er über die Ärgerniſſe innerhalb ſeines Ordensvikariates, ohne Schwäche, aber ſchonend, hinweggleitet: „ich weiß, ich weiß es, daß Ärgernis kommen muß, daß es kein Wunder iſt, wenn ein Menſch fällt; aber ein Wunder iſt es, wenn er ſich wieder erhebt und ſteht. Petrus fiel, damit er erkannte, daß er ein Menſch ſei; es fallen heute auch die Zedern des Libanon, die mit aufrechtem Scheitel den Himmel berühren, aber, was alles Staunenswerte überſteigt, ſogar ein Engel im Himmel fiel und Adam im Paradieſe!“ Wir ſind ja allzumal Sünder, wozu alſo einander befehden, uns unſre Fehler hitzig vorwerfen, mit Zorn, Gewalt, Spotten und Toben bekehren und beſſern wollen, wo man doch mit Gottes gnädiger Hilfe dem Irrenden brüderlich auf den Weg helfen und ihm den Geiſt durch das Licht der Wahrheit erleuchten ſoll! So ſoll man denn auch um des lieben Friedens willen nicht hochmütig und hart den Finger in die Wunden der Kirche legen: auch Diejenigen nennt Luther noch Verläumder, welche meinen, daß Alles, was wahr ſei, auch nicht verſchwiegen bleiben dürfe: denn dieſe Leute ſchaffen, daß ihre Hörer „nicht in den Hütten bleiben“, d. h. der Kirche untreu werden, und ihnen ſoll man das Wort des Moſes entgegenhalten: „Du ſollſt nicht offenbaren.“ Und noch in den Reſolutionen zu den Theſen eignete ſich Luther das Wort des Amos (5, 13) an: „es iſt eine ſehr böſe Zeit, drum muß der Kluge zur ſelbigen Zeit ſchweigen.“ Aber ſchon war ihm dieſe verſöhnliche Stimmung im Verfliegen, je mehr ihn der Zorn über den Tetzelſchen Unfug übermannte. „Da nun außer den unzähligen Privatperſonen die Kirche auch auf ihren Stühlen die gelehrteſten Leute ſitzen hat, ſo ſollte auch ich nach ihrem Exempel ſtille

ſchweigen, wenn ich hätte für klug wollen gehalten ſein.“ „Aber es iſt beſſer, daß auch von Narren, von Kindern, von Trunkenen die Wahrheit geſagt, als daß ſie ganz und gar verſchwiegen werde, damit die Gelehrten und Weiſen in ihrem Mute deſto beherzter werden, wenn ſie hören, daß wir, als ungelehrte, gemeine Leute auch endlich einmal ſchreien, weil ſie es gar zu grob machen, daß man's nicht mehr mit anſehen kann; wie Chriſtus ſpricht: wenn dieſe ſchweigen, ſo werden die Steine ſchreien!“ In der That, mit mildem Verſchweigen und Beſchönigen war hier nichts mehr auszurichten, da hieß es Dreingreifen und Aufrütteln! Und als es nun klar geworden war, welches Weſpenneſt Luther angeſtochen hatte, wie die Brut ausſchwärmte, um ſich an dem Friedensſtörer giftig zu rächen, ihn zu vernichten und die Wahrheit mundtot zu machen, da wuchs er gewaltig empor, ſchüttelte ſich in zorniger Kampfbegier, warf weit von ſich alle zagende Milde und alle Furcht, riß der faulen Kirche und dem unchriſtlichen Papſttum die prangende Larve ab, enthüllte alle Schmach, die er ehedem mit falſcher Schonung bedeckt hatte, und als er endlich zu ſeinen entſcheidenden Schlägen ausholte, da that er's, jene ehemalige Zurückhaltung laut widerrufend, mit dem grimmig drohenden Worte: „Die Zeit des Schweigens iſt vergangen, und die Zeit zu reden iſt gekommen!“ — Die Darlegung des Ablaßſtreites und ſeiner Folgen giebt die Erklärungen dafür, wie aus dem ſchlichten Mönch von Wittenberg der unerſchrockene Gottesſtreiter und Geiſtesbefreier in wahrhaft erſtaunlicher Schnelle erwachſen iſt.

ihm folgten nun die Jubelabläſſe in kürzeren Abſtänden: 1400, 1425, 1450, 1470, 1475, 1489, 1500, 1509, 1517. Wenn nach dem Ausſpruche des Johann von Paltz jeder Prieſter im Grunde ein Papſt war, weil er im Bußſakrament jedem Sünder die Schuld und ein gutes Teil der Strafe erlaſſen konnte, ſo war die logiſche Folge ſolcher Auffaſſung, daß der Papſt als der oberſte Prieſter auch die dieſer Stellung entſprechenden Privilegien zu beanſpruchen hatte: als dem Stellvertreter Gottes gebührte ihm auch die höchſte Herrſchaft über die Gewiſſen aller Gläubigen, die höchſte ſoteriologiſche Gewalt, die Souveränetät über das Bußſakrament. Dieſem imperialiſtiſchen Papalgedanken entſprach nun die Aufrichtung eines einheitlichen Heilsinſtitutes für den Erlaß von Sündenſchuld und Sündenſtrafen, wie es durch den Jubelablaß geſchaffen worden war. Er kam zugleich den Bedürfniſſen der Maſſenfrömmigkeit nach der größeren Gewißheit der Verſöhnung mit Gott und nach Einſchränkung der Willkür der Parochialgeiſtlichkeit vortrefflich entgegen, und bald fehlte der neuen Praxis auch nicht die dogmatiſche Begründung, die vor Allem an zwei Punkten einſetzte. Der eine war die Lehre von dem überfließenden Schatz der Verdienſte Chriſti und der Heiligen: dieſe haben ſo viele verdienſtliche Werke aufgehäuft, daß ſich damit die Mängel der ſündigen Menſchheit völlig decken laſſen; die Kirche iſt die Walterin dieſes Schatzes und kann daraus die Verdienſte den Einzelnen nach Gutdünken „applizieren“. Der andre Punkt war die Überſpannung des Sakramentsbegriffes ſeit Duns Skotus: das Sakrament wirkt dinglich, magiſch, an und für ſich, ſeine Wirkung iſt eine unfehlbare, auch wo der Empfänger nicht die entſprechende Geſinnung mitbringt; der Erfolg eines Dinges iſt ja von ſeiner Urſache abhängig, und Urſache iſt in dieſem Falle der Verdienſtſchatz der Kirche; wo dieſer alſo durch die Autorität des höchſten Prieſters appliziert wird, wirkt er auch wie jedes andre Sakrament: als ſogenanntes opus operatum, unabhängig von ſubjektiven Vorausſetzungen. Der Jubelablaß iſt einzig und allein dem Papſte vorbehalten; was das Bußſakrament des Prieſters allein nicht leiſten kann, das leiſtet es

in Verbindung mit dem päpstlichen Ablaß: es schließt den Himmel auf, befreit von allen Sünden und erlöst die Seele von der Ungewißheit in Betreff der göttlichen Gnade. So beruhigend diese Verheißungen für die große Masse der Gläubigen waren, so glorreich sich darin die päpstliche Allmacht offenbarte, die in der Verkündigung der Abläße in allen katholischen Landen eine Finanzoperation von außerordentlicher Einträglichkeit erkannt hatte, die moralische Verderbnis, die sich unter dieser schimmernden Decke barg, blieb den Einsichtigen dennoch nicht verborgen: durch den Jubelablaß als das Schuld und Strafen tilgende Versöhnungssakrament der Kirche wurde der Heilsprozeß des Bußsakraments, die Versöhnung des Menschen mit Gott, in einen formalistisch-jurisdiktionellen Akt verwandelt, zu einem äußerlichen Rechtshandel herabgewürdigt, und die sittliche Verantwortlichkeit des Subjekts ausgeschaltet zu Gunsten der päpstlichen Prätension, über Schuld, Strafe und Wiederaufnahme des Sünders in die göttliche Gnade objektiv verfügen zu können. Und die sogenannten Beichtbriefe, welche man von den Ablaßkrämern für Geld kaufen konnte, ohne im Stande der Reue zu sein, lediglich zum Zwecke zukünftiger Benutzung, durchbrachen sogar alle Bande geregelter Seelsorge, denn in ihnen war die Wahl des Beichtvaters völlig freigestellt, sodaß man sich den bequemsten aussuchen konnte, der Beichtvater selbst aber ermächtigt, dem Inhaber des Briefes, so oft er beichten würde, für die gebeichteten Sünden Ablaß und außerdem einmal im Leben und im Todesfalle vollen Ablaß für alle Sünden, auch die vergessenen, zu erteilen. Damit sind ungefähr die Angriffspunkte bezeichnet, an welchen die Vorkämpfer des Episkopalismus, die Humanisten und die Vertreter kirchlicher Reformgedanken überhaupt ihren Widerspruch geltend machten: sie forderten Einschränkung der päpstlichen Allgewalt, Selbstständigkeit des Bußsakraments und statt der bloßen kirchlichen Devotion, der Sakramentsmagie und der Verschwendung der göttlichen Gnade strenges Festhalten an den sittlichen Postulaten auf Seite des Konfitenten. Nicht nur Gelehrte wie Wiclif, Hus, Jakob von Jüterbock, Wesel, Wessel, Nikolaus von Kues u. A.

ihm folgten nun die Jubelabläſſe in kürzeren Abſtänden: 1400, 1425, 1450, 1470, 1475, 1489, 1500, 1509, 1517. Wenn nach dem Ausſpruche des Johann von Paltz jeder Prieſter im Grunde ein Papſt war, weil er im Bußſakrament jedem Sünder die Schuld und ein gutes Teil der Strafe erlaſſen konnte, ſo war die logiſche Folge ſolcher Auffaſſung, daß der Papſt als der oberſte Prieſter auch die dieſer Stellung entſprechenden Privilegien zu beanſpruchen hatte: als dem Stellvertreter Gottes gebührte ihm auch die höchſte Herrſchaft über die Gewiſſen aller Gläubigen, die höchſte ſoteriologiſche Gewalt, die Souveränetät über das Bußſakrament. Dieſem imperialiſtiſchen Papalgedanken entſprach nun die Aufrichtung eines einheitlichen Heilsinſtitutes für den Erlaß von Sündenſchuld und Sündenſtrafen, wie es durch den Jubelablaß geſchaffen worden war. Er kam zugleich den Bedürfniſſen der Maſſenfrömmigkeit nach der größeren Gewißheit der Verſöhnung mit Gott und nach Einſchränkung der Willkür der Parochialgeiſtlichkeit vortrefflich entgegen, und bald fehlte der neuen Praxis auch nicht die dogmatiſche Begründung, die vor Allem an zwei Punkten einſetzte. Der eine war die Lehre von dem überfließenden Schatz der Verdienſte Chriſti und der Heiligen: dieſe haben ſo viele verdienſtliche Werke aufgehäuft, daß ſich damit die Mängel der ſündigen Menſchheit völlig decken laſſen; die Kirche iſt die Walterin dieſes Schatzes und kann daraus die Verdienſte den Einzelnen nach Gutdünken „applizieren“. Der andre Punkt war die Überſpannung des Sakramentsbegriffes ſeit Duns Skotus: das Sakrament wirkt dinglich, magiſch, an und für ſich, ſeine Wirkung iſt eine unfehlbare, auch wo der Empfänger nicht die entſprechende Geſinnung mitbringt; der Erfolg eines Dinges iſt ja von ſeiner Urſache abhängig, und Urſache iſt in dieſem Falle der Verdienſtſchatz der Kirche; wo dieſer alſo durch die Autorität des höchſten Prieſters appliziert wird, wirkt er auch wie jedes andre Sakrament: als ſogenanntes opus operatum, unabhängig von ſubjektiven Vorausſetzungen. Der Jubelablaß iſt einzig und allein dem Papſte vorbehalten; was das Bußſakrament des Prieſters allein nicht leiſten kann, das leiſtet es

in Verbindung mit dem päpſtlichen Ablaß: es ſchließt den Himmel auf, befreit von allen Sünden und erlöſt die Seele von der Ungewißheit in Betreff der göttlichen Gnade. So beruhigend dieſe Verheißungen für die große Maſſe der Gläubigen waren, ſo glorreich ſich darin die päpſtliche Allmacht offenbarte, die in der Verkündigung der Abläſſe in allen katholiſchen Landen eine Finanzoperation von außerordentlicher Einträglichkeit erkannt hatte, die moraliſche Verderbnis, die ſich unter dieſer ſchimmernden Decke barg, blieb den Einſichtigen dennoch nicht verborgen: durch den Jubelablaß als das Schuld und Strafen tilgende Verſöhnungsſakrament der Kirche wurde der Heilsprozeß des Bußſakraments, die Verſöhnung des Menſchen mit Gott, in einen formaliſtiſch-jurisdiktionellen Akt verwandelt, zu einem äußerlichen Rechtshandel herabgewürdigt, und die ſittliche Verantwortlichkeit des Subjekts ausgeſchaltet zu Gunſten der päpſtlichen Prätenſion, über Schuld, Strafe und Wiederaufnahme des Sünders in die göttliche Gnade objektiv verfügen zu können. Und die ſogenannten Beichtbriefe, welche man von den Ablaßkrämern für Geld kaufen konnte, ohne im Stande der Reue zu ſein, lediglich zum Zwecke zukünftiger Benutzung, durchbrachen ſogar alle Bande geregelter Seelſorge, denn in ihnen war die Wahl des Beichtvaters völlig freigeſtellt, ſodaß man ſich den bequemſten ausſuchen konnte, der Beichtvater ſelbſt aber ermächtigt, dem Inhaber des Briefes, ſo oft er beichten würde, für die gebeichteten Sünden Ablaß und außerdem einmal im Leben und im Todesfalle vollen Ablaß für alle Sünden, auch die vergeſſenen, zu erteilen. Damit ſind ungefähr die Angriffspunkte bezeichnet, an welchen die Vorkämpfer des Epiſkopalismus, die Humaniſten und die Vertreter kirchlicher Reformgedanken überhaupt ihren Widerſpruch geltend machten: ſie forderten Einſchränkung der päpſtlichen Allgewalt, Selbſtſtändigkeit des Bußſakraments und ſtatt der bloßen kirchlichen Devotion, der Sakramentsmagie und der Verſchwendung der göttlichen Gnade ſtrenges Feſthalten an den ſittlichen Poſtulaten auf Seite des Konfitenten. Nicht nur Gelehrte wie Wiclif, Hus, Jakob von Jüterbock, Weſel, Weſſel, Nikolaus von Kues u. A.

hatten in dieſem Sinne die Ablaßpraxis bekämpft, ſondern auch aus Laienkreiſen war ſchon energiſcher Widerſpruch laut geworden, von dem z. B. die Ablaßpredigten des Johann von Paltz (1504) ein lehrreiches Bild geben: man erklärte die Indulgenzen für Prieſtertrug, habſüchtige Brandſchatzung, egoiſtiſche Machinationen der Ablaßprediger und ihrer Hintermänner und behauptete ihre völlige Unwirkſamkeit zur Tilgung der Sünden und zur Genugthuung Gottes. Solche Laienargumente, in die auch gewiſſe, offenbar wahrheitsgetreue Anekdoten bei Matheſius, Mykonius u. A. Einblick gewähren, waren mit dem Jubelablaß des neuen Jahrhunderts und dem ungeheuren Erfolg, den er bei der Maſſe fand, immer dringlicher geworden.

Je weniger die ariſtokratiſchen Reformverſuche des 15. Jahrhunderts, den auf dem höhern Klerus laſtenden römiſchen Steuerdruck zu beſeitigen, von Erfolg geweſen waren, um ſo mehr mußte jenem daran gelegen ſein, durch die Förderung des Ablaßweſens einen Teil der Laſten den Laien zuzuſchieben. Aber inzwiſchen waren auch durch die Entwicklung des Kirchenſtaates und den Wetteifer der Kurie mit der kriegeriſchen Politik, dem Mäcenatentum und der Prunkſucht der weltlichen Höfe die Geldbedürfniſſe Roms immer mächtiger angewachſen, und die maßloſe Verſchwendung, mit der der prachtliebende Mediceer Leo X., ein Epikuräer im großartigſten Stile, in der Hauptſtadt der Chriſtenheit als ein Geiſteserbe des klaſſiſchen Heidentums Hof hielt, nötigte, auf die Erſchließung neuer Geldquellen zu ſinnen; dafür ſollte der vom Laterankonzil bewilligte Türkenzehnte herhalten: eine allgemeine Steuer für einen Kreuzzug wider den Islam, die glänzendſte Folie zu der Weltmachtſtellung des Papſttums. Aber dieſe neue Auflage begegnete dem Widerſpruch der Staatsgewalten; um ſo mehr verſprach man ſich von dem Ablaßhandel für die erſchöpften Geldkaſſen Roms. Der 1509 von Julius II. zum Zwecke des Neubaus der Peterskirche ausgeſchriebene Ablaß wurde 1513 von Leo erneuert, und für Deutſchland übernahm ein Geiſtesverwandter des Papſtes, der lebensluſtige junge Kurfürſt Albrecht von Mainz, die Organiſation dieſes Finanzgeſchäfts.

Er hatte bei seiner Wahl versprochen, die Kosten für das Pallium selbst zu übernehmen und sich zu diesem Zwecke von den Fuggers 30 000 Goldgulden vorstrecken lassen; diese Summe dachte er nun durch den Ablaßhandel wieder einzubringen, indem er sich im Frühjahr 1515 vom Papst zum obersten Ablaßkommissar auf acht Jahre gegen eine Zahlung von 10 000 Gulden und die Verpflichtung, die Hälfte der Einkünfte jährlich nach Rom abzuführen, ernennen ließ. Allmählich kam der Handel in Gang, und begleitet von Agenten des Fuggerschen Hauses zogen die Ablaßprediger durch das Land. Nach den erhaltenen Instruktionen sollten viererlei Gnaden durch den Ablaß erworben werden können: einmal die vollständige Vergebung aller Sünden, Erlangung der göttlichen Gnade und Tilgung der Strafen des Fegefeuers, dann die Erlaubnis, sich nach Belieben auf Grund eines Beichtbriefs einen Beichtvater zu wählen, der die Absolution erteilte, weiterhin die Teilnahme an allen Segnungen der Kirche, Gebeten, Wallfahrten und den verdienstlichen Leistungen ihres Gnadenschatzes, endlich der Erlaß der Fegefeuerstrafen für die abgeschiedenen Seelen. Und alle diese Vorteile erlangte man um einen Viertelgulden oder mehr, nur die Erlangung der ersten Gnade hatte die Reue und Beichte oder wenigstens die Absicht der Beichte zur Voraussetzung, für die andern aber genügte der Kauf eines Ablaßbriefes. Mit Glockengeläute und feierlichen Prozessionen pflegte man die Ablaßprediger einzuholen, begierig strömte ihnen die Menge zu; mancher Spötter war darunter, Mancher, der mitleidig mit den Achseln zuckte, aber der Massengeist erwies sich auch hier in seiner tyrannischen Gewalt, und die eindringliche Beredsamkeit der Prediger, die mit allen Mitteln der Phantasieerregung das Volk an ihren Kasten zwangen, war redlich beflissen, diesen ansteckenden Massengeist zu nähren und wach zu halten. Einer der begabtesten, rührigsten und wortgewandtesten unter diesen war der schon bejahrte Leipziger Dominikanermönch Johann Tetzel, ein Mensch von bedenklicher Vergangenheit und in marktschreierischer Agitation seit lange geübt, der nach dem Vorgange Andrer Anweisungen drucken ließ, wie

man für den Ablaß Propaganda zu machen habe, wobei allerdings auch der Reue und der Beichte gedacht wurde, aber so, daß das Volk nicht sie, sondern die Erwerbung der Ablaßbriefe für die Hauptsache halten mußte, und die an sich schon laxe Bußlehre der Kirche hier noch in einer vulgär vergröberten Gestalt erschien, nach der die große Menge glauben mußte, durch die Abläſſe geradezu die ewige Seligkeit erkaufen zu können. Mag Manches, was Tetzeln an dreist überschwänglichen und frivolen Reden nachgesagt wurde, entstellt oder untergeschoben sein, schon, daß man solche Dinge von ihm gehört zu haben behaupten konnte, zeugt für die gewissenlose Unwürdigkeit des Mannes; das berüchtigte Wort, daß die Seele, sobald das Geld im Kasten klinge, aus dem Fegefeuer in den Himmel fahre, ist nachweislich von ihm im Munde geführt worden, und eine Reihe von Zeugnissen erweisen es, daß an seinem Reden und Treiben alsbald die Entrüstung der Einsichtigen erwachte, daß selbst Prediger auf der Kanzel vor ihm warnten. 1514 hatte er sich in Zwickau aufgehalten, 1515 in der Gegend von Weißenfels, im April 1516 in Wurzen. Damals erfuhr Luther auf seiner Visitationsreise in Grimma zum ersten Male Näheres über die „greulichen Artikel", die er dem Volke predigte, und über die päpstlichen Vollmachten, auf welche er pochte. Im Frühjahr 1517 war Tetzel wieder in Annaberg, weiterhin in Magdeburg, Halle, Naumburg, Zeitz, also nicht eben weit vom Wittenbergischen; dann im Herbst in Berlin, in Zerbst und in Jüterbogk, und von hier aus brachen nun die entsittlichenden Wirkungen seines Ablaßschachers unmittelbar in Luthers Seelsorgerbezirk ein.

Im Sommer 1516, nicht lange, nachdem er die ersten Nachrichten über Tetzel vernommen, sprach Luther zum ersten Male von der Kanzel über den Ablaß. Die Abläſſe sind an sich ehrwürdig, weil sie Christi und der Heiligen Verdienste sind, aber man hat sie zu einem Werkzeug der niedrigsten Habsucht gemacht, indem man sich nicht um das Seelenheil der Leute, sondern um ihr Geld bemüht und sie über das Wesentliche der Abläſſe gar nicht belehrt, sodaß sie meinen, sie würden selig,

ſobald ſie den Ablaß erlangt hätten. Luther wendet ſich alſo noch nicht gegen die Lehre, ſondern nur gegen ihre mißbräuchliche Anwendung. Er erkennt auch dem Papſte noch das Vermögen zu, ſelbſt den armen Seelen im Fegefeuer Erlaß der im Bußſakrament auferlegten Strafen zu erwirken, dagegen könne er ihnen den Erlaß der Schuld und die Erlöſung aus dem Fegefeuer nur durch ſeine Fürbitte, nicht durch ſeine Schlüſſelgewalt zuwenden. „Iſt dem anders, ſo iſt der Papſt grauſam, daß er den armen Seelen das nicht umſonſt angedeihen läßt, was er doch für das zum Bau der Peterskirche geforderte Geld gewährt.“ Damit rührt Luther bedeutſam eins jener Laienargumente chriſtlich-ſozialer Färbung an, welches auch anderwärts laut wurde und nach dem Zeugnis des Mykonius auch durch Tetzels Auftreten wieder herausgefordert wurde: daß nämlich der Ablaß, weil er den Mangel an eignem Verdienſt aus dem Verdienſtſchatz der Kirche decke, eigentlich recht für die Armen da ſei, und daß ihn in Wirklichkeit doch nur die Reichen in gewünſchtem Maße gewinnen könnten. Aber wenn Luther bei dieſem Punkte noch nicht verweilt, ſo weiß er doch nicht über die ſittliche Grundfrage hinwegzukommen, ob Gott durch den Ablaß auch da vergebe, wo nur die unvollkommene Reue vorhanden, die böſe Luſt der Seele alſo noch nicht ausgetilgt und lediglich das Bedauern über die Sünde ohne die Beugung des böſen Willens da ſei. Wenn aber die wahre Reue, die Zerknirſchung und Verabſcheuung der Sünde wirklich vorausgegangen iſt, wenn der Ablaß nur den wirklich Bußfertigen zu Statten kommt, iſt er dann nicht eigentlich ein Überflüſſiges, weil Gott doch von dem wahrhaft zerknirſchten Herzen nichts mehr verlangt? Und wer kann denn von ſich ſagen, daß er dieſe Bedingung der vollkommenen Reue, ohne die der Ablaß nutzlos iſt, ſchon erfüllt habe? „Ich bekenne meine Unwiſſenheit“, ſagt Luther offen. Aber eben darum, weil hier ſo Vieles ungewiß bleibt und der Ablaß keinesfalls einen Willensvorgang, Reue und Buße, von außen mitzuteilen vermag, gilt es, ſich vor ſittlicher Trägheit zu hüten und nicht allzu ſehr auf die Kraft der Abläſſe zu ver-

trauen, sondern den sündigen Willen zu bezwingen und in der Gnade Gottes innerlich zu wachsen, damit die Sünden, für welche der Ablaß schon erlangt ist, nicht wieder über uns Macht gewinnen.

In dieser Predigt liegt es klar vor, daß Luther nicht allein durch die Rohheit der Ablaßpraxis, sondern vor Allem durch den laxen Bußbegriff, der ihr theoretisch zu Grunde lag, sich herausgefordert fühlte. Auch die Ablaßprediger lehrten freilich, daß der Mensch nicht durch die eigne Gerechtigkeit, sondern durch die gnädige Zurechnung des Verdienstes Christi und der Heiligen selig werde, daß die Sündenvergebung nicht verdient, sondern gläubig angenommen werden müsse; aber dieses gläubige Annehmen war eben nichts, als die kirchliche Devotion, die Anerkennung der Wundermagie des Sakraments, der Gehorsam gegen die päpstliche Vorschrift, also ein von allen sittlichen Postulaten entblößter Aberglaube, mit dem nun Luther seinen Glauben als das sittlich-religiöse Lebensprinzip verglich, als die reuige Bekehrung des Sünders zu seinem Gott und die geistige Wiedergeburt durch das Evangelium: es handelte sich also um den Mittelpunkt seines Christentums, die Stellung des einzelnen religiösen Subjekts zu seinem Gott. Am letzten Oktober d. J. kam er in einer zweiten Predigt auf die Frage zurück, nannte die Ablaßprediger Volksverführer und Fabulanten, die die wahre Ansicht des Papstes gröblich entstellten, und erläuterte beredt das Wesen der wahren Buße, die lieber das Kreuz und die Strafe willig auf sich nehme, als ihr durch den Ablaßerwerb ausweichen möge. Und noch entschiedener klingt die Predigt vom 24. Februar 1517: die Ablässe lehren, ebenso wie die Werkheiligkeit, nur die Strafen der Sünde fliehen, aber nicht die Sünden selbst; sie bessern nicht, sondern sie fördern die Sicherheit und den Leichtsinn des Sündigens; viel lieber soll man das Volk lehren wie es die Strafen lieben und das Kreuz umfassen lerne, denn nicht Indulgenzen, sondern Sanftmut und Demut geben der Seele Ruhe und führen zu Gott. „O über die Gelehrten unsrer Zeit, über die schlafenden Priester und die mehr als ägyptische Finster-

niß!“ Auch auf dem Schlosse vor dem Kurfürsten predigte Luther einmal ähnlich über die Abläſſe, jedoch ohne rechten Dank, weil ja auch die Stiftskirche mit reichem Ablaß begabt war. Erſt jetzt aber erfuhr er, daß Tetzel von dem Mainzer Erzbiſchof beauftragt war, und bekam deſſen Inſtruktion zu Geſicht: das war alſo ein offizielles Aktenſtück; mit ihm waren nun die Lehren der Scholaſtiker und die Ablaßbullen der Päpſte zu vergleichen. Es ſtellte ſich mehr und mehr heraus, daß wichtige Punkte der ſcholaſtiſchen Ablaßlehre keineswegs die päpſtliche Kanoniſation empfangen hatten: es handelte ſich alſo um eine teilweiſe noch unentſchiedene Frage der Theologie, die als ſolche mit gelehrten Mitteln zu unterſuchen war. Aber es war zugleich und vor Allem eine Frage der Seelſorge, und als ſolche war ſie für Luther eben jetzt brennend geworden, denn der Ruf des ruhmredigen Tetzel hatte gar Viele auch aus Wittenberg nach Zerbſt und Jüterbogk gelockt: es waren arge Sünder darunter, die von der Sünde nicht laſſen mochten und ſo wenig Bußfertigkeit zeigten, daß er ihnen die Abſolution weigern mußte; die wieſen ihm jetzt höhniſch ihre Ablaßbriefe und beklagten ſich wohl gar bei Tetzel über den widerſpenſtigen Beichtvater. Das gab den Ausſchlag! Wie ein zerſetzendes Gift ſah Luther die Ablaßpeſt auch in die Gemeinde eindringen, die ſeiner geiſtlichen Sorge vertraut war; ein heiliger Zorn übermannte ihn, — da mußte er ſich wehren, da durfte er nicht ſchweigen! Auch Andre waren betroffen, unſicher geworden über die unlautern Dinge, die man von dem Tetzelſchen Treiben zu hören bekam. Luther war der angeſehenſte Gelehrte der Univerſität, er mußte Rat ſchaffen können: mündlich und brieflich, von Freunden und von Unbekannten wurde er nach ſeiner Meinung gefragt; Staupitz trieb ihn an, die Sache öffentlich zu verhandeln; er ſelbſt brauchte Licht, um ſeine Gemeinde beraten zu können, er mußte alſo daran, hinaus auf die große Bühne, reden vor der Öffentlichkeit! Er fühlte den Drang und die Pflicht, und doch war ihm wieder bange dabei: er hatte eine unbeſtimmte Ahnung von der Gefahr, die durch das „Anſtechen“ dieſes Handels herauf-

beſchworen werden konnte, „mit großem Zittern und Furcht“, „unverſehens“, halb wider ſeinen Willen wurde er hineingedrängt, aber in Gottes Namen ging er an das ſchwere Werk, deſſen Ausgang völlig im Dunkeln lag; und beſcheiden, ruhig, ſachlich, das Aufſehen möglichſt vermeidend leitete er es ein.

Am 1. November 1517, am Tage Allerheiligen, kehrte das Einweihungsfeſt der Wittenberger Stiftskirche wieder. Ein großer Zufluß von Klerikern und Laien war um ſo mehr zu erwarten, als den Teilnehmern an dieſem Kirchweihfeſte reiche Abläſſe verheißen waren. Die Sitte erheiſchte es, daß auch akademiſche Akte den Anteil der Univerſität an ſolchen Feiern bezeugten: ſo hatte z. B. ein halbes Jahr zuvor bei Gelegenheit der großen Reliquienausſtellung Karlſtadt ſeine 125 Theſen an der Schloßkirche angeſchlagen, und ſo nahm jetzt Luther die Gelegenheit wahr, die Frage nach dem Weſen und Wert der Abläſſe öffentlich zur Sprache zu bringen und alle Feſtteilnehmer zu ehrlicher Prüfung aufzurufen. Kurfürſt Albrecht hatte ſeinen Kommiſſaren eine Inſtruktion in 94 Abſätzen mitgegeben, Luther ſchrieb, mit oppoſitioneller Beziehung auf dieſe, ſeine 95 Theſen, die er um die Mittagſtunde des 31. Oktober an die Kirchenthür heftete. Gleichzeitig ſcheint er einer Anzahl von Biſchöfen ſein Vorhaben mitgeteilt und die Theſen überſandt zu haben; erſt am nächſten Tage aber ſchickte er ſie dem Erzbiſchof Albrecht nebſt einem demütig ſtolzen Sendſchreiben, worin er ihn erſuchte, die Inſtruktion für die Ablaßkommiſſare mit ihren irreführenden Verſprechungen, die doch wohl ohne ſein Wiſſen ergangen ſei, zu widerrufen, damit ſie nicht ſchimpflich widerlegt werden müſſe: „nirgends hat Chriſtus geboten, Ablaß zu predigen, aber das Evangelium zu predigen gebietet er inſtändigſt.“ Zum erſten Male ſprach Luther mit ſolchem Freimut zu einem Oberen der Kirche; und ſein Schreiben beweiſt wiederum, daß nicht der Tetzelſche Unfug allein ſein Hervortreten veranlaßte, denn ſonſt hätte eine Beſchwerde über dieſen an der zuſtändigen Stelle genügt, ſondern das Bewußtſein, daß es ſich dabei um einen Kernpunkt des Chriſtentums handle, der nicht disziplinariſch,

ſondern ganz allein durch die Macht des Gedankens und des lebendigen Wortes erledigt werden konnte. Aus einem vollen, entrüſteten Herzen iſt dieſer merkwürdige Brief gefloſſen.

Durch das lateiniſche Gewand und die ſcholaſtiſche Terminologie der Theſen bricht denn auch nicht undeutlich die Empörung des frommen Gemütes hervor, und in mancher prägnanten Wendung der logiſch nur loſe verknüpften, aus einer Fülle wogender Anſchauungen friſch herausgeſchöpften und raſch formulierten Streitſätze verrät ſich ſchon der geborene Volksredner. Machtvoll ſtellt er den Ruf nach Buße, nach reuiger Sinnesänderung, mit dem einſt Chriſtus in die Welt getreten, an die Spitze. „Unſer Herr und Meiſter Jeſus Chriſtus, da er ſpricht ‚Thuet Buße‘, will, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße ſei.“ Dieſe innere Buße iſt der Haß unſer ſelbſt, unſres alten ſündigen Menſchen; ſie währt bis zum Eingang ins Himmelreich und wird auch äußerlich wirkſam in der Abtötung des Fleiſches und ſeiner Begehrlichkeit. Dieſe lebenslängliche, innere Buße des Herzens iſt aber nicht zu verſtehen von dem Bußſakrament, nicht von der Beichte und der durch den Prieſter auferlegten Genugthuung. Das Bußſakrament iſt alſo von Chriſto nicht eingeſetzt, weil er nicht eine zeitweilige und äußere, ſondern eine immerwährende und innere Buße gefordert hat. An dieſer Unterſcheidung der von Gott geforderten innerlichen und der ſakramentalen Buße ſind die Abläſſe zu prüfen, nicht durchaus zu verwerfen, aber in ihrem völlig nebenſächlichen Werte zu würdigen. Sie beziehen ſich nur auf die Satisfaktion im Sakrament, indem ſie kanoniſche, von Menſchen feſtgeſtellte Strafen nachlaſſen können, nicht aber die von Gott der Sünden wegen verhängten zeitlichen Strafen und vollends nicht die über die Dauer dieſes Lebens hinausliegenden Strafen des Fegefeuers. Am Fegefeuer hält Luther in den Theſen noch feſt, weil er der Überzeugung war, daß der vollkommene Heiligungsprozeß des Menſchen in Reue und Glauben bis zur völligen Austilgung der inneren Sünde hienieden niemals zu Ende komme und darum im Purgatorium vollendet werden müſſe, aus dem die Seelen nicht eher in das Himmelreich entlaſſen werden könnten, als bis der

Bußprozeß im Absterben der Sünde und demnach die Bereitung für das Himmelreich beschlossen sei. Daraus folgt aber, daß der Papst den Verstorbenen im Fegefeuer Abläſſe nur fürbittweise zuwenden kann, daß es lediglich auf den Willen Gottes ankommt, wie weit er dieſe Fürbitte gelten läßt, und daß somit die Erwerbung des Ablasses keineswegs Gewißheit giebt, ob die Seelen wirklich dadurch der Fegefeuerstrafe enthoben werden. Auch wollen gar nicht alle Seelen von der Zuchtstrafe des Fegefeuers befreit werden, denn wer wahre Reue hat, der ſucht und liebt die Strafe. Demnach erſtreckt ſich der Ablaß nur auf die Lebenden und die ihnen auferlegten kanoniſchen Bußſtrafen: die Vergebung der Sündenſchuld ſteht allein bei Gott, nicht beim Papſt, nur zugeſprochen und erklärt wird die Vergebung durch Papſt und Prieſter; und auch das gehört zur Bußfertigkeit des Sünders, daß er den vom Beichtvater ihm zugemeſſenen Bußleiſtungen ſich willig beuge, ja Gott vergiebt Keinem die Sünde ohne dieſe Unterwerfung unter ſeinen Stellvertreter, den abſolvierenden Prieſter. Aber verdammenswert ſind Diejenigen, welche meinen und verbreiten, man könne durch die Ablaßbriefe des Heils gewiß werden: der Ablaß iſt nicht höher zu achten, als andre gute Werke auch, ja er iſt ſogar weniger wertvoll, denn den Armen und Dürftigen zu geben, iſt beſſer als Ablaß löſen; und wenn der Menſch durch Liebeswerke in der Liebe zunimmt und frömmer wird, ſo wird er durch den Ablaß nicht beſſer, ſondern nur ſicherer und freier von Pein und Strafe. Wer den Nächſten darben ſieht und dennoch, ſtatt ihm zu helfen, ſich Ablaß kauft, der iſt Gott nicht wohlgefällig; auch iſt es nicht chriſtlich, was man zur Notdurft des Hauſes braucht, für Ablaß zu verſchwenden. Jeder wahrhaftig reuige Chriſt hat vollkommenen Erlaß von Strafe und Schuld, Anteil an allen Gütern der Kirche auch ohne Ablaßbriefe, durch die Gnade Gottes. Der wahre Schatz der Kirche, auf dem die Abläſſe ruhen, ſind denn auch nicht die Verdienſte Chriſti und der Heiligen (wie Luther kurz zuvor noch ſelbſt gelehrt hatte), weil Chriſti Verdienſt nach der Schrift allezeit ohne Zuthun des Papſtes wirken und es

andre überschüssige Verdienste auf dieser sündigen Erde überhaupt gar nicht geben kann — sondern das ist die Schlüsselgewalt, kraft deren der Papst dem Sünder den Erlaß der Schuld verkündigt; und da diese Schlüsselgewalt wiederum auf der Gnade Gottes in Christo ruht, so ist der wahre Schatz der Kirche das heilige Evangelium von der göttlichen Gnade. Das aber sollen die Bischöfe und Seelsorger ihren Gemeinden verkünden, und wenn sie die Ablaßprediger mit Ehrfurcht aufnehmen mögen, so sollen sie doch darüber wachen, daß jene nicht statt des päpstlichen Auftrags ihre eigenen Einbildungen predigen: der Ablaß ist nicht der objektive Erlaß von Schuld und Strafe, sondern nur eine Erklärung für die Schwachen, die in der Reue stehen, daß sie an die vergebende Gnade Gottes glauben dürfen, welche ihnen ohne die Schlüsselgewalt des Papstes vielleicht nicht gewiß scheinen möchte.

Luther trägt in diesen Thesen keine fertige Lehre vor. Seine Anschauung von der Glaubensgerechtigkeit tritt, gleichsam verhüllt, nur für den Eingeweihten hervor, und nicht vom Glauben, sondern von der Reue macht er die Vergebung der Sünden abhängig; er redet nicht von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott, sondern lediglich von dem Prozeß der Heiligung. Es ist die Augustinisch-Bernhardinische Anschauung von der fortdauernden Buße des Christen, die er gegen die Scholastiker geltend macht, mit den päpstlichen Dekretalen, besonders im Punkte des Fegefeuerablasses und des Gnadenschatzes, noch jeden Konflikt vorsichtig vermeidend. Und neben dieser Anschauung von der wahren sittlichen Reue, der Gott kraft seiner Gnade die Sünden vergiebt, geht in noch unsicherer Weise die andre einher von der kirchlichen, ebenfalls durch Gott gestifteten Ordnung, die bei der Sündenvergebung nur als dienendes, vermittelndes Glied erscheinen und doch wieder in den inneren Bußprozeß des Subjekts eingreifen darf durch Auflagen und Ablässe. Scheint Luther hier bereit, von seinem Reuebegriff aus das ganze Bußsakrament, die Regelung der Laienfrömmigkeit durch die Priester und damit die mittelalterliche Ansicht von einem doppelten Christenstande einfach

preiszugeben, ſo ſucht er doch dort wieder die Nützlichkeit der Abläſſe zu verteidigen, obwohl ihm z. B. ſchon bekannt iſt, daß in der alten Kirche die genugthuenden Leiſtungen nicht nach der Abſolution auferlegt wurden, ſondern vorher, zum Beweiſe der echten Reue. Er ſelbſt hat auch in der 39. und 40. Theſe dieſen Widerſpruch nicht verhehlt: „Es iſt ſehr ſchwer, auch für die gelehrteſten Theologen, zugleich den Reichtum des Ablaſſes und das wahre Weſen der Reue dem Volke zu rühmen. Wahrhafte Reue ſucht und liebt Bußpein, der Reichtum des Ablaſſes aber macht ſie leicht und bewirkt, daß man ihr gram werde.“ Indeſſen war es nicht ſchwer, vorauszuſehen, welche von dieſen Gedankenreihen den Sieg behaupten werde: darauf deutet ſchon klar genug der Schluß der Theſen hin, welcher nicht ohne Ironie eine Anzahl „ſpitzer Laienargumente“ wider den Ablaß zuſammenſtellt, ſcheinbar ſie nicht ernſt nehmend, in Wahrheit der wiſſenſchaftlichen Darlegung damit eine kräftige Schlußpointe anfügend: wenn der Papſt um einer Baſilika willen Seelen aus dem Fegefeuer löſt, warum nicht auch allein um ihrer großen Not und der allerheiligſten Liebe willen? Iſt es nicht beſſer, eine Seele umſonſt aus dem Fegefeuer befreien, als dieſes Verdienſt einem gottloſen Sünder um Geld gewähren? Was nützt es, für die losgekauften Seelen dennoch die früher eingeſetzten Seelenmeſſen ruhig weiter zu leſen, anſtatt das auf ſie verwandte Geld den Hinterbliebenen zuzuwenden? Wenn nach dem Sakramentsbegriff ſchon die Abſolution die Verſöhnung des Menſchen mit Gott vollzieht und die Satisfaktion ſomit überflüſſig geworden iſt, wozu ſoll man dann eigentlich noch Ablaß kaufen? Wie kommen die Chriſten dazu, die Peterskirche zu bauen, da der Papſt doch der reichſte Mann iſt? Was braucht eigentlich der Papſt Denen noch förmlich zu erlaſſen, die vermöge ihrer vollkommenen Reue den Sündenerlaß von ſelbſt zu beanſpruchen haben? Wenn der Jubelablaß wirklich das Seelenheil der Menſchen fördern ſoll, warum wird er dann nicht öfter erteilt? und wenn wirklich das Seelenheil und nicht etwa das Geld ſein Zweck iſt, warum werden dann immer die früheren Jubelabläſſe, ſo oft ein neuer ausgeſchrieben

wird, suspendiert, da sie doch wohl nicht minder kräftig sind für Den, der ihre Quittungen noch aufbewahrt? „Solche scharfen Laienargumente bloß mit Gewalt niederschlagen und sie nicht mit Gründen aufhellen, heißt, die Kirche und den Papst den Feinden zum Gelächter hinstellen und die Christen unglücklich machen.“ Sie würden aber widerlegt werden oder nicht aufkommen, wenn die Ablaßkrämer gehalten würden, nach dem wahren Willen des Papstes zu verfahren, — wobei Luther übrigens immer nicht den empirischen Papst im Auge hat, sondern den idealen oder gleichsam abstrakten Papst, „der aus den canones redet.“ „Die Christen soll man ermahnen, daß sie ihrem Haupte Christo durch Kreuz, Tod und Hölle nachfolgen und so lieber durch Not und Trübsal in den Himmel eingehen mögen, als durch die Sicherheit des Friedens.“ Keine Frage, daß dieser eigenartige Abschluß der Thesen, bei dem der schlichte Laienverstand beinahe schalkhaft zu Worte kommt, ihrer außerordentlichen Wirkung wesentlichen Vorschub gethan hat.

Luther, der seine Meinung vom Ablaß noch an demselben Abend in einer Predigt schlicht zusammenfaßte und einen deutschen Sermon darüber zum Druck bereitete, ging manchen auswärtigen Theologen brieflich um seine Meinung an, ließ sich aber die Verbreitung seiner Thesen übrigens nicht sonderlich angelegen sein. Die machten indessen selber ihren Weg mit reißender Schnelligkeit: in vierzehn Tagen liefen sie durch ganz Deutschland, in vier Wochen beinahe durch die ganze Christenheit, „als wären die Engel selbst Botenläufer.“ Eine Übersetzung ins Deutsche folgte rasch nach. Eine lange und zum Teil viel schärfere und konsequentere Polemik gegen den Ablaß, von der Luther im Einzelnen nichts wußte, auf die er sich nur im allgemeinen zu berufen vermochte, hatte den Thesen den Boden bereitet; eine seit zwei Jahrhunderten geschäftige Opposition kam ihnen überall mit frohlockendem Beifall entgegen, und alle gährenden Stimmungen sozialer Unzufriedenheit und Auflehnung wider Druck und Zwang fühlten sich durch sie neu erregt, gereizt und gesteigert, um so mehr, als dieser Angriff von einem Manne kam, der längst in

vieler Leute Munde war, und deſſen Anſehen nicht nur an ſeiner Univerſität und in ſeinem Orden, ſondern auch in weiteren Kreiſen ſchon unbeſtritten feſtſtand. Die Theſen wandten ſich in der Hauptſache an die gelehrte Welt, aber wie Vieles ſtand in ihnen zwiſchen den Zeilen geſchrieben, wie Vieles ließ ſich hineinleſen und hineindeuten, und wie feſt war in ihnen der Punkt ergriffen, von dem aus die Auflehnung gegen die Hierarchie allen Denen, die ſie wünſchten und ſuchten, geradezu als ein göttliches Gebot, als Forderung des heiligen Evangeliums erſchien! In der Bewunderung der Theſen mußte die durch Auguſtinismus und Myſtik geſpeiſte Frömmigkeit in ihrem Verlangen nach echter Heilsgewißheit, Buße und Gnade einig ſein mit dem Zorn des Patrioten, der in dem Ablaß nichts als ein freches Finanzmanöver der römiſchen Blutſaugerei ſah, einig mit dem Unmut des Pfarrklerus, der, wie früher durch die Bettelorden, ſo jetzt durch die Ablaßkrämer ſich in ſeinen Seelſorgebefugniſſen verkürzt ſah, einig mit der Erbitterung der Armen, daß das Seelenheil nur für Geld zu gewinnen ſei, einig endlich mit der triumphierenden Freude jener zahlloſen Leute, die nur auf den Tag warteten, wo das letzte Stündlein der verderbten hierarchiſchen Kirche geſchlagen haben möchte. Die große Menge zog die Konſequenzen viel raſcher und entſchiedener, als Luther es hätte ahnen können, zumal neben der ſchriftlichen Verbreitung doch ſelbſtverſtändlich auch eine ſchärfer pointierende mündliche Überlieferung einherlief. Daß Reue, Gnade und Heiligung, als Faktoren eines ſubjektiven religiöſen Prozeſſes, zur Erlangung des Heils der Kirche und der Prieſter nicht mehr bedürfen, daß in Dingen der Religion die Perſönlichkeit unabhängig iſt von allen Zwiſcheninſtanzen und allein ihrem Gott verantwortlich, daß es keine objektiven Bürgſchaften der Seligkeit giebt, daß die Erfüllung von Werken der Nächſtenliebe und des bürgerlichen Berufs wertvoller iſt, als alles Trachten nach Verdienſt im Sinne der Kirche, daß die chriſtliche Vollkommenheit nicht in den Werken der Askeſe gegeben iſt, daß der Stand der Mönche und Kleriker an ſich nicht heiliger iſt, als der der Laien, daß vielmehr Alles auf die

Perſon und ihre Geſinnung ankommt, daß Geiſtliches und Weltliches, die äußere Kirchenordnung und die Herrſchaft über die Gewiſſen, durchaus zu trennen ſind, daß man zwiſchen einer idealen und einer empiriſchen Kirche, einem idealen und einem empiriſchen Papſte zu unterſcheiden und nicht dieſem, ſondern jenem zu gehorſamen hat, daß Chriſtus allein das Haupt der Kirche und das Evangelium ihre einzige Autorität iſt, daß Alles, was dieſem Evangelium widerſpricht, Prieſtererfindung zum Zwecke äußerer Vorteile für die Hierarchie iſt, daß die Lebens- und Seligkeitsziele des modernen Kulturangehörigen mit dem äußerlichen, jurisdiktionellen und weltlich hierarchiſchen Heilsapparat der Kirche nicht mehr beſtehen können — alles Das und tauſend Andres konnte und mußte die fieberhaft erregte Zeitſtimmung aus Luthers Theſen herausleſen; für ſie nahm ſich der Angriff unendlich kühner, ſtaunenswerter und folgenreicher aus, als es Luther ſelbſt bewußt war: ſchon die Zeitgenoſſen haben von ihm die Reformation datiert, denn ſie fanden in der That Alles, was ſeit Jahrhunderten an Oppoſitionsgedanken gegen die Kirche ſich aufgehäuft, durch die Theſen bejaht und zugleich den ſpringenden Punkt aufgedeckt, an dem der große Konflikt losbrechen mußte: die chriſtliche Freiheit des neuzeitlichen Menſchen als die Freiheit des nur ſeinem Gott verantwortlichen Gewiſſens von den Dingen dieſer Welt, alſo auch der weltförmigen Kirche. Das Größte an dieſen Theſen war aber doch das hinreißende Bewußtſein eines völlig unerwarteten moraliſchen Triumphes, das ſie der ganzen Nation plötzlich beibrachten: daß ſich ein Mann gefunden hatte, der der großen Krankheit Deutſchlands mit kühner Hand an die Wurzeln griff, unmittelbar auf den Punkt losging, auf dem ſich die lebendigſten Kulturintereſſen aller Stände in lange übererbter Gemeinſchaft der Not und des Haſſes begegneten, und daß dieſer Mann mit einer ſo unbegreiflichen, nichts verſchleiernden und vor nichts zurückweichenden Ehrlichkeit, offnen Klarheit und ſelbſtgewiſſen Beſonnenheit dieſen gefährlichſten aller Wege betrat, — das wirkte auf die Nation wie der ſcharfe, friſche Luftzug einer

atmosphärischen Reinigung, wie die befreiende Lösung eines schwülen Drucks, der gleichsam den Atem beklemmt hatte, wie eine Steigerung der Gemütsmächte durch einen großen national-ethischen Impuls, auf den man lange gehofft und doch kaum noch gerechnet hatte, es wirkte wie die großartige Manifestation des deutschen Gewissens, als erführe man zum ersten Male von dem Dasein eines solchen und seiner fortan alle Täuschungen rücksichtslos zerreißenden, kühn und frei protestierenden Mündigkeit.

Luther erschrak über das außerordentliche Aufsehen, das er wider Willen erregt hatte. Und wiewohl ihm mancher aufmunternde Zuspruch, manches tröstliche Beifallswort zukam, ihm selbst mußte doch unheimlich dabei werden, wenn er seine Kollegen und Freunde, selbst einen Mann wie Karlstadt, bedenklich und betroffen sah. Und vollends die Ordensbrüder: der Prior und der Subprior seines Klosters kamen, sobald das erste Geschrei sich erhoben hatte, zu ihm, um ihn flehentlich zu bitten, daß er den Orden nicht in Schande bringe; schon sah man den Scheiterhaufen erhöht. Die Erfurter verlangten, er solle nichts thun, ohne zuvor ihren Rat einzuholen, was Luther aber gelassen ablehnte. Er wollte die Sache ganz allein auf sich nehmen, Niemand hineinziehen und bei Keinem Hilfe suchen: er hatte ja stets den stillen Winkel geliebt und nicht danach begehrt, auf der Bühne des Lebens ein Schauspiel zu geben; nun ihn aber Gottes Wille hinausgestellt, wollte er auch fest und ruhig vertrauend die Folgen seines Angriffs tragen. „Ist's nicht in Gottes Namen angefangen, so wird's bald fallen; ist's aber in seinem Namen angefangen, so lasset denselbigen machen!"

Die Disputation, zu welcher Luther aufgefordert hatte, kam nun freilich nicht zu stande, aber die Gegner blieben nicht aus. Zuerst wehrte sich Tetzel seiner Haut, dem Luthers Auftreten gründlich den Markt verdorben hatte, sodaß er an manchen Orten sogar unter Beschimpfungen abziehen mußte. Noch vor Ablauf des Jahres erwarb er sich in Frankfurt a. O. den Rang eines Lizentiaten und bald darauf die theologische Doktorwürde, um

Luther mit gleichwertigen Waffen bekämpfen zu können. Unter dem Beistande des Leipziger Professors Wimpina arbeitete er 106 Disputationsthesen über den Ablaß und die Kirchengewalt aus, die recht geflissentlich darauf ausgingen, die ganze Streitfrage auf die päpstliche Infallibilität hinauszuspielen und Luther mit dieser in Konflikt zu bringen. Der Dominikanerorden benutzte die Gelegenheit zu einer großen Demonstration gegen den ketzerischen Augustinermönch auf einem 300 Köpfe starken Konvent in Frankfurt. Im März 1518 kamen diese Thesen nach Wittenberg, aber hier wurde ihnen ein eigentümliches Schicksal, das die Erregung der studentischen Jugend sehr lehrreich beleuchtet: diese nahm so stürmisch für ihren verehrten Lehrer Partei, daß sie dem Kolporteur seinen ganzen Thesenvorrat abkaufte oder gewaltsam entriß und etwa 800 Exemplare davon auf dem Marktplatz öffentlich verbrannte. Luther sprach auf der Kanzel sofort seine Mißbilligung aus und mahnte zum Frieden, aber damit war der peinliche Vorfall nicht ungeschehen zu machen. Er selbst zögerte jetzt nicht mehr mit der Drucklegung des deutschen Sermons zur Belehrung der Laien, und hier war seine Ansicht in zwanzig Sätzen klar und knapp gefaßt: die scholastische Dreiteilung der Buße in Reue, Beichte und Genugthuung ist in der Schrift nicht begründet, Gott vergiebt die Sünde frei aus Gnaden und fordert nichts, als aufrichtige Reue und innere Umkehr; der Ablaß ist durch nichts geboten, sondern höchstens erlaubt, aber dem echten Christen zu widerraten. Noch entschiedener verwarf er die kirchliche Bußlehre in einer gleichzeitigen Predigt von der Buße, in der er den Kerngedanken seiner Heilsanschauung deutlich hervorstellte: wodurch wir der Sündenvergebung teilhaftig werden, das ist nicht die vollkommene Reue, weil diese bei der Schwäche des Menschen niemals genugsam vorhanden ist, sondern einzig und allein der fest vertrauende Glaube an die Verheißung der göttlichen Gnade in Christo; weder die reuige Zerknirschung noch die Teilnahme am Sakrament rechtfertigt den Sünder, sondern lediglich der Glaube beim Sakrament. — So setzte Luther ruhig und furchtlos seinen Weg fort, seine Gemeinde als

echter Seelsorger ruhig beratend, daneben sogar beständig auf eine Reform der Universitätsstudien sinnend, auf ihre Vertiefung mit Hilfe der Bibel und des Augustin, auf ihre Ergänzung durch Sprachenkunde und gegenständliches Wissen: Griechisch, Hebräisch, Mathematik, Quintilian, Plinius u. s. w., und in demselben Sinne jetzt auch als Schriftsteller einsetzend mit einer Auslegung des 110. Psalms, einer neuen Ausgabe von Augustins de spiritu et littera u. A. Nur Zweierlei betrübte ihn: daß die Gehässigkeit, die er auf seinen Namen geladen, auch der Universität zum Schaden gereichen könnte, und daß verleumderisches Gerede seinen Kurfürsten, der notorisch mit dem Erzbischof Albrecht auf üblem Fuße stand, zu verdächtigen suchte, als habe dieser ihn zu seinem Angriff auf den Ablaß gereizt. Man bedachte dabei nicht, daß Luther mit diesem Angriff nicht nur Tetzel, sondern auch die Ablaßschätze der Wittenberger Schloßkirche getroffen hatte, und den Kurfürsten nicht nur nicht darauf vorbereitet, sondern ihm seine Thesen auch nicht einmal zugeschickt hatte. Schon im Februar 1518 war sich Luther klar darüber, daß er sich ein ganzes Heer von Feinden erworben habe, die ihn in Gespräch und Predigt als Ketzer anzuschwärzen suchten und sich bereits auf seinen Prozeß freuten. Nirgends trat ihm solche leidenschaftliche Gehässigkeit doch schmählicher und verletzender entgegen, als in den handschriftlich verbreiteten und ihm von Nürnberg zugekommenen „Obelisken“ jenes Theologen Eck, der noch ein Jahr zuvor seine Freundschaft gesucht, jetzt aber, ohne ihn ein Wort darüber wissen zu lassen, seine Thesen in giftigster Weise angriff und ihn mit den böhmischen Ketzern und Rebellen auf eine Stufe stellte. Luther entschloß sich erst einige Monate später zu einer ebenfalls nur handschriftlich verbreiteten Antwort, die er „Asterisken“ nannte. Aber die Gefahr, die er beschworen hatte, türmte sich jetzt immer drohender vor ihm empor, sie klang ihm nicht minder entgegen aus den freundschaftlichen Warnungen, mit denen man ihm von der Reise abriet, welche er eben jetzt anzutreten im Begriffe war. Denn seine Amtsperiode als Distriktsvikar war abgelaufen, und im April trat in Heidelberg das Generalkapitel

zuſammen. Auch Staupitz ſcheint ihm Beſorgniſſe geäußert zu haben, aber Luther ließ ſich nicht irren: „Gott mag zuſehen!“ ſchrieb er ihm zurück, und er durfte ſich ja der Gunſt ſeines Kurfürſten getröſten, der ſeinem angeſehenſten Profeſſor ſehr zugethan war und nicht geduldet haben würde, daß man ihn, wie es hier und da ſchon hieß, „nach Rom ſchleppe“.

Seine Reiſe ging zu Fuß über Koburg nach Würzburg, deſſen Biſchof ihm ſehr gewogen wurde, von da zu Wagen nach Heidelberg, wo ihn der Pfalzgraf Wolfgang mit außerordentlicher Gaſtlichkeit aufnahm. Luther wurde ſeines Vikariats enthoben und an ſeine Stelle Lang gewählt; an die Kapitelſitzungen ſchloſſen ſich Disputationen, in denen Luther am 26. April aufzutreten hatte. Ohne die Ablaßfrage zu berühren, verteidigte er hier die Hauptſätze ſeiner auguſtiniſch-bibliſchen Theologie, formulierte ſeinen Gegenſatz zur Scholaſtik als den der Kreuztheologie zur Ruhmestheologie und fügte u. A. einige ſpeziell auf den echten und den falſchen Ariſtotelismus zielende Theſen hinzu. Den Heidelberger Profeſſoren klang ſeine Theologie durchaus fremdartig, doch Luther rühmte ihre Polemik als maßvoll und ſcharfſinnig; und daß ſeine Gelehrſamkeit und Redegewalt auch auf ſeine Gegner des Eindrucks nicht verfehlte, bezeugt ein Schreiben des Pfalzgrafen an den Kurfürſten Friedrich. Nichts aber rückt uns den mit ſeiner tiefen Aufgabe und ihren Gefahren beſtändig gewachſenen und kühner, ſicherer, ſelbſtgewiſſer gewordenen Luther dieſer Tage greiflicher vor Augen, als die Beobachtung der hinreißenden Wirkungen, die hier auf die theologiſche Jugend von ihm ausgingen. Wie Vieles hatte man auch in Süddeutſchland ſchon über die neue Wittenberger Theologie und ihren bewunderten Meiſter gehört, was Neugier und Spannung erregt hatte! Dann war man durch ſeine Theſen nachhaltig ergriffen worden. Nun ſah man ihn ſelbſt von Angeſicht zu Angeſicht, man lauſchte ſeiner geiſtvollen, warmherzigen, kryſtallklaren Rede, man fühlte ſich bezwungen, überwältigt von den eigenartig tiefen Gedankengängen ſeiner bibelkräftigen Theologie, die imponierende und zugleich doch herzengewinnende Wucht

der Persönlichkeit beschämte auch die höchsten Erwartungen, die man ihr entgegengebracht; in dem Feuer dieses Meinungskampfes schieden sich die Geister, und wenn die Alten sich mit wohlwollender Anerkennung genügen ließen, ohne sich überzeugen zu lassen, so klopften die Herzen der Jugend dem fremden Meister ihren stürmischen Beifall. Damals hat Luther sich eine Reihe begeisterter Schüler erobert, von denen die Welt noch erfahren sollte: Johannes Brenz, Theobald Billicanus, Erhard Schnepf, Martin Butzer, Franz Irenicus, Martin Frecht und Johann Isenmann. Wie wertvoll mußte ihn dieser Beifall der Jugend dünken, wenn er sich auf der Rückfahrt im Gespräch mit Usingen und in Erfurt bei einer mühsam erreichten Zusammenkunft mit dem immer reizbarer gewordenen Trutvetter zu seinem großen Leide überzeugen mußte, daß auf die Alten nicht mehr zu rechnen sei. Am 15. Mai war Luther wieder in Wittenberg; die Reise hatte ihm wohlgethan, die Freunde rühmten sein Aussehen, er fühlte sich erfrischt, geistig und körperlich angeregt, auch der alte Humor war ihm wieder lebendig geworden, und so gab er sich gutes Muts an die Arbeit: in wenigen Tagen brachte er seine „Resolutionen“ zu den Thesen zu Ende, die er dem Papste widmete und schon im Februar bescheiden dem Urteil des Bischofs von Brandenburg unterbreitet hatte; im August erst traten sie in die Öffentlichkeit.

In dieser Schrift liegt der entscheidende Wendepunkt des Ablaßstreites klar zu Tage: das geschriebene Wort, wie es sich aus Luthers ringendem Gemüte als ein Fertiges, an und für sich Gegebenes abgesondert hatte, hatte inzwischen als solches gemäß der Vorstellungsart der betroffenen Kreise seine eigenen Konsequenzen entfaltet, die seinem Urheber noch durchaus fremd gewesen waren. Die scharfe Witterung der Gegner hatte sofort den prinzipiellen Widerspruch erkannt, der in den Lutherschen Sätzen gegen das römische Kirchensystem und seinen Traditionalismus vorlag. Die Gegner ahnten nichts davon, daß dieser Widerspruch dem Verfasser der Thesen selbst noch nahezu verborgen war, sie meinten vielmehr, einen Ketzer der schlimmsten

Art vor ſich zu haben, der nur ſeine Trümpfe mit großer Vorſicht auszuſpielen dachte, und ſie wollten ihn zwingen, ſeine Karten aufzudecken. In Wahrheit verhielt es ſich aber anders; und die aller Enden aufſtehenden Gegner, obenan Eck und Tetzel, haben, indem ſie die praktiſch-religiöſe Frage Luthers zu einer Machtfrage umbogen und nicht nach dem Wert der Abläſſe fragten, ſondern danach, ob man dergleichen ſchreiben könne, ohne ſich von der päpſtlichen Kirche loszuſagen, ihm den ſehr wichtigen Dienſt geleiſtet, daß ſie ihn nötigten, ſeine Buß- und Heilsanſchauungen auf die Möglichkeit ihrer Geltendmachung im Rahmen des bisherigen Syſtems zu prüfen. Das heißt aber nichts Andres, als: die tiefſte Frage des praktiſchen Chriſtentums, welche Luther kannte, und die mit ſeiner Exiſtenz verwachſen war, enthüllte ihm mehr und mehr ihre kirchenpolitiſche und dogmatiſche Kehrſeite und drängte ihn ſomit wider ſeine Abſicht auf eine prinzipielle Entſcheidung hin, von der er vorher nichts geahnt hatte, und die ihm zunächſt noch ganz im Dunkeln lag. Aber indem nun Luther ſich gezwungen ſah, ſeinen Gegnern auf ihr kirchenpolitiſches Kampffeld zu folgen, klärten und feſtigten ſich ihm auch die Grundgedanken, auf denen er ſtand und — darüber war kein Zweifel mehr — mit denen er auch zu fallen dachte: ſie waren freilich längſt ſein teuerſter Beſitz, ſie waren die Luft, in der er atmete, ohne die er nicht hätte leben können; aber es galt, jene Gedanken jetzt dialektiſch zu entwickeln, im Anſchluß an die entſprechenden Lehren der Kirche und in deren Beſtreitung zu rechtfertigen und zu beweiſen, polemiſch-apologetiſch darzuſtellen, wodurch es ſich erklärt, daß man ein vollſtändiges Bild ſeiner damaligen Theologie auch aus dieſer Schrift nicht entnehmen könnte, wiewohl die Grundlinien viel ſchärfer und klarer hervortreten, als in den Theſen, und das, was dort gleichſam im Hintergrunde blieb, hier in helles Licht gerückt wird: nicht nur ſeine Lehre von der Buße wird eindringlich wiederholt, ſondern auch ihre Vorausſetzungen in ſeiner Lehre von der Sünde, vom unfreien Willen und von der Glaubensgerechtigkeit werden aufgedeckt.

Unerbittlich und hoheitsvoll richtet Luther seinen herbgewaltigen Bußbegriff auf, an dessen Verständnis die gesamte semipelagianisch verfälschte Scholastik und ihre Jünger vom Schlage Tetzels oder Ecks überhaupt nicht hinanreichten. Philologisch gründet er ihn, hinter die poenitentia der Vulgata zurückgehend, auf das griechische μετάνοια = Sinnesänderung. Buße ist Sinnesänderung, also nicht ein Einmaliges, sondern ein Dauerndes, das ganze Leben hindurch Fortwirkendes. Daß die Scholastiker das nicht erkennen können, liegt an ihrer Verkennung der Erbsünde, aus der die Unzulänglichkeit des Menschen folgt, sein beständiges Flehen „vergieb uns unsre Schuld", das bleibende Gefühl seiner Unreinheit, die bleibende Reue als der Haß seiner selbst, das bleibende Verlangen nach der vergebenden Gnade. Und diese Gnade ergreift er durch den Glauben an unsre Gerechtmachung in Christo: „Das ist die freudige Zuversicht des Christen und die Fröhlichkeit unsres Gewissens, daß durch den Glauben unsre Sünden nicht unser werden, sondern Christi, auf welchen Gott unser Aller Sünden geworfen hat, und er hat unsre Sünden getragen. Hinwiederum alle Gerechtigkeit Christi wird unser; denn er leget seine Hand auf uns, so stehet es wohl um uns, und er breitet seinen Mantel über uns und bedecket uns als der hochgelobte Heiland in Ewigkeit, Amen!" Darin liegt der entscheidende Fortschritt von Luthers theologischer Erkenntnis, daß im Verlaufe des Ablaßstreites als der Mittelpunkt seiner Heilslehre statt des nach der Gerechtigkeit Gottes verlangenden und um sie bittenden Glaubens der Glaube als die fröhliche Gewißheit der in Christo beschlossenen Sündenvergebung sich feststellt: die Folge ist, daß alsbald der Gegensatz zu dem kirchlichen Sakramentswesen erwachen mußte und naturgemäß zuerst an dem Pönitenzsakrament. Die Lehre von der Buße fällt schlechthin zusammen mit der Lehre von der Glaubensgerechtigkeit. Die wahre Reue und der gerechtmachende Glaube schließen einander ein, sie sind die lebenslänglichen Waffen des Christen im Kampfe mit der Sünde, sie enthalten die bleibende Anwartschaft auf Gottes gnädige Vergebung der Sünden, in ihnen erläßt Gott

zugleich Schuld und Strafe, weil der Sünder eben dadurch genug gestraft ist, daß er stetig mit der Sünde ringen muß. Durch diese Auffassung sind aber die sakramentalen Bußwerke als bloße Kirchenstrafen, die nur für die Lebenden, nicht für das Fegefeuer gelten und auch erlassen werden können, durchaus entwertet. Das Leben erlaubt nicht, daß man immer beichte, immer Bußwerke verrichte; die sakramentale Buße ist also keine immerwährende, sie ist zudem eine äußerliche und kann auch Verstellung sein, wo sie nicht von der innern Buße getragen wird; auf diese also kommt es an, und sie ist die von Christo gebotene Buße, ein beständiges Opfer des Herzens. Sie ist göttliches Gesetz, an dem kein Mensch etwas nachlassen kann, auch der Papst nicht; wogegen die sakramentale Satisfaktion, nicht in der Schrift gegründet, auf menschlicher Anordnung beruht und also auch erläßlich ist. Scharf wendet sich Luther gegen die äußerliche, jurisdiktionelle Auffassung der religiösen Akte, als ob Gott ein Wechsler oder Kaufmann sei, der nicht umsonst vergeben könne, sondern die Genugthuung als den Kaufpreis für die Gnade verlange, und als ob der Ablaß noch wirklich Ablaß heißen könnte, wenn dabei bloß eine Anwendung fremder Genugthuung statt hat, bei der die frommen Werke von dem Einen auf den Andern gelegt werden, ohne daß dabei von einer „Lösung“ die Rede ist. Von seiner Bußanschauung aus muß aber Luther auch die Ohrenbeichte, den Zwang, alle begangenen Sünden einzeln herzuzählen, verwerfen; sie ist nicht nur unnötig, sondern auch an sich unmöglich, weil niemand alle seine Sünden kennt. Und ebenso wenig soll man auf die vom Bußsakrament geforderte eigene Bereuung der Sünde bauen, welche niemals zureichend ist, sondern soll lediglich in dem reuevollen Glauben die Gerechtigkeit und die Seligkeit suchen. Welche Bedeutung hat aber unter solchen Voraussetzungen noch die priesterliche Absolution? Sie ist nichts als das Wort, durch welches uns Gott die empfangene Vergebung gewiß macht, damit wir nicht bloß auf die innere Erfahrung angewiesen sind und im Verlangen nach einer solchen aus der Not unsres Gewissens heraus

Gott etwa verſuchen. Aber nicht um des Prieſters oder einer ihm verliehenen Gewalt willen empfangen wir die Vergebung, ſondern kraft des göttlichen Verheißungswortes Matth. 18, 18. Der Prieſter iſt nur das Mittel, und ſelbſt wo der Prieſter ein irrender oder leichtfertiger Menſch ſein ſollte, iſt die Abſolution durch ſeinen Mund gewiß, wofern bei dem Empfangenden der reuige Glaube an das Verheißungswort vorhanden iſt. Ohne den Glauben iſt aber jede Abſolution hinfällig, wie alle Gnadengaben der Sakramente: Heilsträger ſind ſie nur für Den, der den Glauben hat, aber nicht an und für ſich. Und dieſer Glaube iſt ſo ſehr die Hauptſache, daß der Gläubige, auch wo der Prieſter ihm die Abſolution verweigern ſollte, dennoch ſich getröſten darf, an allen Gütern Chriſti Teil zu haben. Mit dieſer Überordnung des Glaubens über das Sakrament war aber die objektiv-dingliche Auffaſſung der Sakramente, war die Schlüſſelgewalt der Kirche in der Mitte getroffen: ſie war lediglich zu einem dienenden Mittel, zu einem Siegel gleichſam auf den ſubjektiven Hergang in der Seele des Gläubigen geworden. „Der Papſt iſt in Anſehung der Schlüſſel mein Knecht und Diener; er, als Papſt, bedarf derſelben nicht, ſondern ich bedarf ihrer. Die Schmeichler aber lenken Alles auf die Päpſte, ſie rühmen vermöge dieſer Schlüſſel nicht unſern Troſt, ſondern nur die Macht jener und ſchrecken uns mit dem, womit ſie uns zuerſt tröſten ſollten. Daraus folgt aber die Feſtſtellung der Grenzen überhaupt, in welchen die Papſtgewalt für den Gläubigen Giltigkeit hat. Die Papſtgewalt darf allerdings Gehorſam und Ehrerbietung fordern, wenngleich alle ihre Ordnungen, Satzungen, Auflagen und Abläſſe äußerlicher Art ſind; ſie iſt in dieſem Punkte gleich zu achten den weltlichen Obrigkeiten, die gleichfalls von Gott geſetzt ſind und Gehorſam zu fordern haben. Aber das Gewiſſen des Gläubigen iſt ihnen gegenüber frei, ja ſelbſt ihren Richterſprüchen und Bannflüchen zu nichts verpflichtet, wofern ſie dem göttlichen Rechte widerſprechen. Man kann und ſoll ihre Strafen fürchten, aber ſie brauchen das Gewiſſen nicht zu beſchweren, wo ſie in menſchlicher Irrung verhängt werden.

Gott hat die Kirche nicht anders emporkommen laſſen, als jede weltliche Monarchie, gab es doch eine Zeit, im Anfang des 7. Jahrhunderts, wo die römiſche Kirche noch nicht über den andern ſtand, wenigſtens nicht über den Kirchen Griechenlands, geſchweige über der ganzen chriſtlichen Welt. Mit Unrecht maßt ſich das Papſttum die Gewalt über das Fegefeuer an, das Luther übrigens, wiewohl er es noch feſthalten möchte, ſchon zu leugnen im Begriffe ſteht, indem er beſtreitet, daß die Fegefeuerſtrafen ſatisfaktoriſche Strafen ſein könnten. Aber in bezug auf dieſe päpſtliche Anmaßung erklärt er nun hier ſchon kurz und ſcharf: „Ich kehre mich daran nicht, was dem Papſte wohlgefällt oder mißfällt; er iſt ein Menſch, gleichwie andre Menſchen. Es ſind viel Päpſte geweſen, denen nicht allein Irrtümer und Laſter, ſondern auch abenteuerliche Dinge wohl gefallen haben. Ich höre den Papſt als Papſt, d. i. inſofern er in den Canonibus und nach den Canonibus redet oder mit einem Concilio eine Sache beſchleußt und ausmacht; nicht aber, wenn er nach ſeinem Kopfe redet, damit ich nicht etwa genöthigt werde, mit einigen, die Chriſtum übel erkennen, zu ſagen, des Julii entſetzliches Morden unter den Chriſten wären Wohltaten eines frommen Hirten, die er den Schafen Chriſti erwieſen hätte.“ Überhaupt hat der Papſt als ein einzelner dem Irrtum ausgeſetzter Menſch nicht das Recht, neue Glaubensartikel feſtzuſtellen, ſondern nur die Glaubensfragen auf Grund der beſtehenden Glaubensartikel zu beurteilen und zu entſcheiden. Zum Mindeſten iſt der kein Ketzer, der in ſolchen Fällen, ſelbſt wo der Papſt einen großen Teil der Kirche für ſich hätte, doch das Gegenteil für wahr hält. Eine zweite Anmaßung des Papſtes iſt, daß er über die Verdienſte Chriſti verfüge, die vielmehr jeder Gläubige ſchon in ſeinem Glauben an den Erlöſer und ſein Werk beſitzt. Den Schmeichlern wird es leicht, zu ſagen, daß der Papſt nicht irren könne und daß er alle Rechte im Schreine ſeines Herzens trage, aus dem er ſie nur hervorzuziehen brauche: das aber muß die Frage ſein, ob ſein Herz auch gut ſei. Und wie das Papſttum über die Seelen und Gewiſſen der Gläubigen keine Gewalt

hat, ſo kommt ihm auch die weltliche Oberhoheit nicht zu, und die vielberufene Lehre von den zwei Schwertern in der Hand des Papſtes, dem geiſtlichen und dem weltlichen, hat aus dem Papſte ſtatt einen liebreichen Vater einen fürchterlichen Tyrannen gemacht, an dem wir nichts andres als Gewalt ſehen, und nirgend iſt mehr Blut vergoſſen worden, als in der Chriſtenheit. Auch wider die Ketzer ſollte die Kirche das weltliche Schwert nicht kehren, ihre Waffe ſollte allein das Schwert des Geiſtes und des Evangeliums ſein. Luther bekennt ſich noch als einen gehorſamen Sohn des Papſttums, aber er betont die Schranken der päpſtlichen Gewalt: ſie iſt weder abſolut noch unfehlbar. Unfehlbar iſt nur die Schrift. Daneben beruft ſich Luther noch recht gefliſſentlich auf die Väter, auf die Kanones und päpſtlichen Dekretalen, ſogar auf einzelne Scholaſtiker; jede Auflehnung liegt ihm fern, er iſt zu allen Zugeſtändniſſen an die Tradition bereit, aber mit dem Bewußtſein der freien, nur in der Schrift gebundenen Prüfung: die päpſtliche Gewalt iſt zunächſt beſchränkt durch das Recht der Kirche, wie es durch die Konzilien vertreten wird; aber auch ein Konzil kann irren, ebenſo wie die durch die Zeit ihrer Entſtehung bedingten kanoniſchen Geſetze keine ewig bindende Giltigkeit haben. Die Wahrheit dringt nur allmählich durch, und ſie iſt gegeben in der Schrift. Der wahre Chriſt hat alſo die gottgeordnete Gewalt zu ehren, aber darf nicht ſo feige ſein, ihren Mißbrauch zu billigen. Die Einheit der Kirche liegt in keiner weltlichen Ordnung, ſondern in Chriſto und der Einheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, durch welche die Gläubigen über alle örtlichen und zeitlichen Trennungen hinweg in ihm verbunden ſind: ſie iſt eine unſichtbare Einheit im Geiſte. „Daher kann ich zwar nicht leugnen, daß man Alles ertragen ſoll, was der Papſt thut, aber ich bedaure, daß ich nicht beweiſen kann, daß ſein Thun das beſte ſei.“ „Die Kirche hat eine Reformation von nöten, die aber iſt das Werk nicht eines einzigen Menſchen, wie der Papſt iſt, noch vieler Kardinäle, wie beides das zuletzt gehaltene Konzilium ausgewieſen hat, ſondern der ganzen Welt, ja Gottes

allein. Die Zeit aber, wann dieſe Reformation vor ſich gehen wird, weiß Der allein, der die Zeiten geſchaffen hat!"

In der merkwürdigen Schrift liegt noch Widerſprechendes, Unausgeglichenes neben einander, ja die Klarheit der Erkenntnis und die Sicherheit des Tones wächſt augenſcheinlich gegen das Ende hin. Eine Reformation der Kirche wird mit feierlichem Ernſt gefordert, aber noch deutet nichts darauf hin, daß ſich Luther ſelbſt zu einer ſolchen Aufgabe erſehen glaubte. Zwar das Schreiben an Leo X., der in den Reſolutionen ausdrücklich als ein redlicher, gelehrter und liebreicher Mann gerühmt wird, läßt es bei aller Demut, mit der er ſich dem Urteile des Papſtes, welches Chriſtus recht lenken werde, unterwirft, dennoch ſehr deutlich durchblicken, daß er nichts widerrufen könne und darauf ſterben wolle, wofern er den Tod verdient habe; aber wie wenig er noch an eine ihm zugefallene reformatoriſche Aufgabe denkt, lehren die Worte eines gleichzeitigen Briefes an Staupitz: „Mir genügt der ſüße Erlöſer und Verſöhner, mein Herr Jeſus Chriſtus, dem ich ſingen will, ſo lange ich lebe; will Einer nicht mit mir ſingen, was geht's mich an?" Dennoch waren in dieſer Schrift alle entſcheidenden Schlagworte der Reformation ſchon enthalten: Gewiſſensfreiheit, Glaubensgerechtigkeit, alleinige Autorität der Schrift, Proteſt gegen die abſolute Papſtgewalt, Scheidung von Geiſtlichem und Weltlichem, die Kirche als Gemeinſchaft der Gläubigen. Und wiederum muß betont werden: die große Menge mußte geneigt ſein, die vorſichtigen Einſchränkungen, die Zugeſtändniſſe an die Überlieferung zu überſehen, die Anregungen für ſich weiterzudenken und ihre Konſequenzen zu ziehen; die Erzählung von Mund zu Mund formulierte Alles nur ſchärfer, leidenſchaftlicher, Luthers Worte fielen auf einen gefährlich vorbereiteten Boden, und manche Stellen mußten blitzartig einſchlagen: die Schlüſſelgewalt wird gemißbraucht und muß dem Geld- und Ehrgeiz dienſtbar ſein, der Ablaß iſt Simonie; „hat das etwa der Papſt haben wollen, daß die Leute, ſo ſeiner Sorge anvertraut ſind, um Steine und Holzes willen — die Peterskirche iſt gemeint — bis auf die bloße Haut ſollen ausgezogen werden?

ja, daß sie durch seelenverderbliche Lehre von diesen Mördern und Dieben sollen geschlachtet und ins Verderben gestürzt werden?" Die Kirche schließt die Reichtümer des Himmels durch den Ablaß auf, aber die Reichtümer der Welt schluckt sie begierig in ihren Schlund. Und wie mußte auf den gemeinen Mann das bittre Wort wirken: der heilige Laurentius habe einst die armen Leute den Schatz der Kirche genannt, heute nenne man so das geringe Erbgut, welches Kaiser Konstantin der Kirche geschenkt habe, „das doch nur gleichsam eine leere Kornähre ohne Körner ist."

Inzwischen hatte Karlstadt in seiner rasch vordringenden Weise für Luther Partei ergriffen und eine Reihe von Thesen gegen Eck veröffentlicht, deren eine sehr schneidig lautete: „Der Text der Bibel wird nicht bloß einen oder mehreren Lehrern der Kirche, sondern auch der Autorität der ganzen Kirche vorgezogen." Eck suchte einzulenken und seine Schrift gegen Luther als einen bloßen Privathandel hinzustellen. Auch Tetzel hatte sich nochmals vernehmen lassen mit einer plumpen Gegenschrift auf Luthers Sermon vom Ablaß und arg verketzernden Thesen, die ebenfalls Karlstadt im Schlußteil seiner Thesenreihe gegen Eck schon abzuwehren gesucht; Luther erwiderte Ende Juni in seiner rasch vergriffenen und neu aufgelegten „Freiheit des Sermons", seiner ersten Streitschrift, in der schon etwas von dem derbspottenden Humor und der göttlichen Grobheit der späteren Jahre vorklingt. Aber das waren doch nur kleine Plänkeleien: schon zog sich eine dräuende Wetterwolke zusammen.

Rom hatte von Luthers Thesen zuerst durch den Erzbischof Albrecht erfahren. Dieser hatte Luthers Brief keiner Antwort gewürdigt; seine Regierungskommissare in Halle erstatteten ihm über den kecken Angriff des Wittenberger Professors eingehenden Bericht. Der Vorfall kam ihm so unbequem wie möglich. Kurz zuvor hatte man ihm von Rom aus vorgehalten, daß der Ablaßhandel wegen des überflüssigen Aufwandes zu wenig eintrage; er mußte also darauf denken, ihn kräftiger in Schwung zu bringen, nichts konnte ihm fataler sein, als der aufreizende Widerspruch dieses Mönchs. Er übergab sofort die einschlägigen

Aktenstücke der Begutachtung der Mainzer Universität, übermittelte die Thesen an den päpstlichen Hof und ließ einen Inhibitionsprozeß aufsetzen, mit dessen Vollstreckung er Tetzeln betraute. Dieser lud allem Anschein nach Luthern zu seiner Verantwortung im Namen des Erzbischofs vor sich, aber der Kurfürst verbot dem Geforderten, außerhalb seiner Landesgrenze sich einem parteiischen Richter zu stellen, und so unterblieb der Prozeß. Aber um so mehr mußte man von Rom eine Maßregelung des aufsässigen Mönchs zu erreichen suchen. Dort war man nicht geneigt, solchem Ansinnen ohne Weiteres zu entsprechen. Leo X. nahm den Handel durchaus nicht ernst, er sah ihn wie eines jener zahlreichen Ordensgezänke an, die diesem feinsinnigen Epikuräer nachgerade zuwider sein mochten; es machte ihm sogar Spaß, seiner minder toleranten Umgebung zu versichern, daß er den Bruder Martin für einen feinen Kopf halte, und im Februar 1518 gab er dem neu ernannten Augustinergeneral Gabriel Venetus nur ganz beiläufig zu verstehen, daß er „den Menschen besänftigen" möge. Zudem schob bald die bevorstehende Kaiserwahl die politischen Interessen wieder so völlig in den Vordergrund, daß der Lutherische Handel vorläufig in der Schwebe bleiben mußte. Um so eifriger glaubte sich ein hochgestellter Dominikaner zu Rom seines deutschen Genossen Tetzel annehmen zu müssen: Silvester Mazzolini aus Prierio, Magister sacri palatii und römischer Büchercensor, der auch in dem Prozesse Reuchlins auf Seiten der Dominikanerpartei stand. In drei Tagen brachte er eine entrüstete Widerlegung der Thesen zu Papier, die mit den gröbsten Invektiven gegen Luther in hanebüchnem Pamphletstil die Infallibilität des römischen Stuhls und die Unumstößlichkeit der thomistischen Ablaßtheorie verfocht und kurz und rund erklärte, daß die Kirche Mittel genug habe, solche Ketzereien zum Schweigen zu bringen. Und die Partei, in deren Namen er sprach, griff durch: gegen Luther wurde die Anklage auf Ketzerei erhoben, Prierias selbst mit der Untersuchung betraut, und am 7. August empfing Luther eine Weisung, sich binnen sechzig Tagen in Rom zu stellen. Einige Wochen später scheute der Augustinergeneral, der die Beziehungen

Luthers zu Staupitz wohl kannte, ſogar vor dem unredlichen Mittel nicht zurück, den ſächſiſchen Ordensprovinzial Gerhard Hecker bei Strafe des Amtsverluſtes zu beauftragen, daß er den ketzeriſchen Mönch ergreife, einkerkere und nach Bedarf mit Exkommunikation und Interdikt vorgehe. Aus unbekannten Gründen kam dieſer Befehl nicht zur Ausführung; Luther erfuhr erſt ſpäter davon, aber warnende Stimmen ſchlugen ihm immer häufiger ans Ohr, und Graf Albrecht von Mansfeld ließ ihm den Rat zukommen, Wittenberg nicht zu verlaſſen.

Luther hatte ſich inzwiſchen in richtiger Vorahnung mit der Frage nach dem Kirchenbanne beſchäftigt und ſeine Gemeinde darüber aufgeklärt, daß man, ſolange man des Glaubens an Chriſtum lebe, auch ein Glied der Kirche ſei, aus der die Exkommunikation nicht ausſchließen könne; und wenn ſie den Gläubigen auch aus der äußern Gemeinſchaft ſtrafweiſe ausſtoßen und des Genuſſes der Sakramente berauben könne, ſo bleibe dieſem dennoch die göttliche Gnade und das Heil gewiß, die allein vom Glauben abhangen. Den Bann brauche man dann nicht anders zu ertragen, als ein beliebiges äußeres Leiden, das Gott verhängt habe. Kein Wunder, daß dieſe Predigt gewaltig von ſich reden machte; raſch verbreiteten ſich ihre unerhörten Sätze von Mund zu Mund, natürlich in entſtellenden Übertreibungen, ſodaß ſich Luther entſchließen mußte, ihre authentiſche Form durch den Druck bekannt zu geben. Es geſchah im Auguſt, als er die Citation nach Rom bereits empfangen hatte. Gleichzeitig diente er dem Prierias mit einer Abfertigung, die deſſen Grobheit nicht das Geringſte ſchuldig blieb. Mit kräftiger Gegenwehr behauptete er ſich auf ſeinem Poſten, erklärte rund heraus, daß er mit Auguſtin nur die kanoniſchen Bücher der Schrift für unfehlbar halte; mit Nikolaus Panormitanus u. A. glaube er, daß nicht nur der Papſt, ſondern auch ein Konzil irren könne; auch in der Freude und in der Erfüllung jedes beliebigen Berufes vermöge ferner der Gläubige Buße zu thun, da die Buße je fröhlicher, um ſo reiner ſei, und Gott einen fröhlichen Geber lieb habe; endlich klingt zum erſten Male

ein nationalpolitiſcher Ton bedeutſam in die Debatte: „am Ende macht ihr wieder den Papſt zu einem Kaiſer an Macht und Zwang. Aber Maximilianus und Deutſchland wiſſen und glauben das nicht.“ — Am Tage nach dem Empfange der römiſchen Citation hatte Luther den Schutz ſeines Kurfürſten angerufen, nicht für ſeine Perſon, ſondern für das verletzte Recht, indem er, durchaus im Sinne der Reichsreformpartei und des kanoniſchen Rechts, verlangte, daß ſeine Sache nicht in Rom, ſondern in Deutſchland ausgetragen werde, an unverdächtigem Ort, durch unverdächtige Richter; das ſei auch der Wunſch der ganzen Univerſität Wittenberg, dem dieſe übrigens auch am 25. September in einem Schreiben an den Papſt offiziellen Ausdruck gab. Der Kurfürſt empfing dieſen Vorſchlag ſeines Profeſſors durch Spalatin in Augsburg, wo er dem großen Reichstag beiwohnte, zu dem Kaiſer Maximilian die Fürſten und Stände verſammelt hatte; zu ihm hatte ſich auch der päpſtliche Kardinallegat Thomas Vio von Gaeta (Cajetan) in prunkvollem Aufzuge eingefunden, in ſeiner Inſtruktion war Luthers Sache natürlich vorgeſehen: die religiöſe Frage trieb ihrer Auseinanderſetzung mit den politiſchen Mächten entgegen.

Bange Vorahnungen großer Veränderungen ſtiegen immer quälender, beunruhigender in Luthers raſch voranfliegender Phantaſie empor; Furcht war ihm fremd, und die menſchlichen Drohungen galten ihm wenig. „Ich leide, wie Du weißt“ — ſchrieb er um dieſe Zeit an Staupitz — „unvergleichlich Schlimmeres, was mich nötigt, jene zeitlichen und augenblicklichen Blitze leicht zu nehmen.“ Er meinte nicht nur jene immer wiederkehrenden Anfechtungen des Gemütes, die wir aus ſeinen einſamen Kloſterkämpfen kennen, er meinte vor Allem jene qualvolle Ungewißheit, ob er wirklich Gottes Werkzeug ſei, ob die Unruhe, die er über die Gemüter gebracht, ob ſein Streiten wider altehrwürdige Satzungen und Autoritäten mit all den unheilvollen Folgen, die daraus fließen mußten, nicht etwa frevle Vermeſſenheit, nicht etwa die Ausgeburt einer teufliſchen Verſuchung ſei, ob er auch wirklich den rechten Glauben, die rechte Demut in ſich habe, die

ihm anzeigte, daß, was er betreibe, in der That Gottes Werk sei. Immer wieder mußte er entdecken, daß er zornig, trotzig, stolz und streitsüchtig seinen Weg wandle, daher sein beständiges Selbstbeschränken, seine recht absichtliche Übertreibung der mönchischen Demut, daher sein geflissentliches Mahnen zur Geduld, zum Frieden, sein Sichselbsteinreden, es könne Alles noch gütlich beigelegt werden, während er doch innerlich von Kampfbegier glühte, die gelegentlich auch die Decke der Selbstbescheidung schon durchbrach, und er nach seinem eigenen Zeugnis nur auf die Stunde wartete, wo ihn alle seine Freunde würden verlassen haben und er allein bleiben werde mit der Wahrheit. Aber war es denn auch die Wahrheit? verstand er denn wirklich die Schrift besser, als alle Päpste, als die Konzilien und die Väter? Woher kam ihm denn dies furchtbare Trotzgefühl, mit dem er seine Überzeugung gegen die ganze Welt zu verfechten wähnte? Es waren seelische Erschütterungen, wie sie die unselige Mitgift jedes Mittlerberufes sind, es waren die Geburtsschmerzen der neuen Weltanschauung, welche in ihm aus der intellektuellen, ethischen und autoritativen Gebundenheit des Persönlichkeitslebens unter tausend Widersprüchen und schneidendem Weh sich losrang, dunkel durchdrungen von einem schwerlastenden Gefühle der Verantwortlichkeit für Hunderttausende vor dem göttlichen Thron, von einem ungeheuern Schuldbewußtsein, von einer furchtbaren Not des Gewissens. Was waren alle Schrecken der Menschenkunst gegen diese Höllenqual in der eignen Brust, von der er in den Resolutionen zur 15. These so herzergreifend redet: „Meine Seele ist voll Jammers, und mein Leben ist nahe bei der Hölle. Er zerbrach mir alle Gebeine, wie ein Löwe. Wie Viele sind, die noch heutiges Tages diese Strafen schmecken! Auch ich kenne einen Menschen, der es versichert hat, er habe diese Strafen öfters erlitten; sie pflegten zwar eine sehr kurze Zeit zu dauern, sie wären aber so groß und so hölliſch, daß deren Größe keine Zunge aussprechen, keine Feder beschreiben, noch Jemand, der es nicht erfahren, glauben könne, also daß, wenn sie sollten ihren vollkommenen Grad erlangen oder nur eine halbe Stunde, ja nur den zehnten

Teil lang einer Stunde anhalten, so müßte er gänzlich zu Grunde gehen und alle seine Gebeine zu Asche werden.“ Nichts konnte in solchen Augenblicken höchster seelischer Bedrängnis den Irrenden aufrecht halten, als das inbrünstige Rufen nach der Gnade Gottes und seiner Wahrheit, das reine, still und kindlich sich hingebende Vertrauen an seine väterliche Führung. Und somit rüstig, unerschrocken ans Werk! Ob es aus Gott ist, ob nicht — nur der Ausgang kann es zeigen!

Und wieviel war schon erreicht worden! Seinem alten Lehrer Trutvetter konnte er triumphirend melden, daß die ganze Universität bis auf einen Lizentiaten für seine Theologie gewonnen sei, aber auch sein Fürst und sein Bischof, viele Prälaten und einsichtige Bürger erklärten einstimmig, jetzt erst Christum und das Evangelium zu verstehen. „Eine Reformation der Kirche ist nicht möglich, wenn nicht die Kanones und Dekretalen, die scholastische Theologie, Philosophie und Logik mit der Wurzel ausgerottet werden.“ Die Studenten drängten sich zu seinen Vorlesungen, mit glühendem Eifer gaben sie sich den theologischen Studien hin. Und schon wirkte dieser Eifer biblischer Studien auch auf andre Universitäten hinüber, namentlich auf Leipzig; seine Theologie begann im Augustinerorden mehr und mehr Boden zu gewinnen: in Nürnberg, wo Staupitz vorgearbeitet hatte, sorgten die Predigten des Wenzeslaus Link, in Eisleben die des wackern Kaspar Güttel für ihre Ausbreitung, in Antwerpen und Dortrecht wurde das Volk von den Augustinerpredigern nachhaltig ergriffen. Luthers Schriften wurden begierig gekauft, in den Zunftstuben und Herbergen, in den Klosterzellen und Studierstuben verschlungen, bald auch ins Deutsche übersetzt. Der Basler Prediger Wolfgang Capito, der seit dem Februar mit Luther in Briefwechsel stand, ließ im Oktober 1518 ohne Angabe des Druckorts und Herausgebers die erste Sammlung beinahe aller seit einem Jahr erschienenen Lutherschen Schriften drucken und leitete sie ein durch ein höchst merkwürdiges Vorwort, in dem die Erregung der Geister sehr lehrreich zu spüren ist: „Bedenken mögen die Theologen bei dieser Gelegenheit, daß die Lehrmeinungen

und Bestimmungen der Schule keineswegs dem Christenvolke als Glaubens- und Gewissenslasten aufgehalst werden sollen, bedenken, daß die Welt bei den jetzt auftauchenden Studien anfängt, sich zu besinnen, daß die Laien gar nicht mehr so unwissend sind, wie ehemals. Christum und sein Evangelium und Paulum sollen sie vor allen Dingen lieben, lesen, darin leben und weben; dann werden sie auch finden und einsehen lernen, daß es sich mit gewissen Dingen allerdings anders verhält, als es bisher die theologischen Frag- und Antwortsteller gelehrt haben. Darum, meine Brüder, ist es an der Zeit, daß wir aufstehen vom Schlafe!" Diese Ausgabe fand reißenden Absatz, nicht nur in Deutschland, auch in Italien und Frankreich, selbst in Spanien und England, überall hatten ihr die Thesen schon den Weg bereitet. Der Verleger Froben übersandte Luther ein Exemplar davon, der sich an der Anerkennung so gelehrter Männer und ihren witzigen Randglossen freute. Und schon hatte ihm eine glückliche Fügung den Mann zur Seite gestellt, der zu seinem größten und treuesten Mitarbeiter berufen war: am 25. August 1518 war Philipp Melanchthon in den Lehrkörper der Wittenberger Hochschule eingetreten.

Der längst, auch von Luther, gehegte Wunsch nach einem Lehrer des Griechischen hatte den Kurfürsten veranlaßt, Reuchlin um Vorschläge zu ersuchen. Dieser hatte seinen Großneffen empfohlen, aber aus Leipzig hatte sich Petrus Mosellanus beworben, die Entscheidung schwankte, schließlich gab die Empfehlung Reuchlins den Ausschlag, und Melanchthon wurde berufen. Melanchthon und Luther — was wäre die Reformation geworden ohne das Zusammenwirken dieser Beiden! Und doch, ein wie äußerlicher Zufall hat ihre Verbindung geknüpft! Zart und schwächlich gebaut, im Äußern fast noch ein Knabe, schüchtern und unansehnlich, eine weiche, liebenswürdige Natur, erst 21 Jahre alt, so lernten ihn die Wittenberger kennen und waren durch den ersten Eindruck einigermaßen enttäuscht. Aber ein glänzender Ruf

ging ihm voran: mit 12 Jahren hatte er, der Sohn eines kurpfälziſchen Waffenſchmieds, die Univerſität Heidelberg bezogen, mit 14 Jahren war er Baccalaureus geworden; als einem Schüler des oberrheiniſchen Humanismus waren ihm theologiſche Intereſſen und kirchliche Reformfragen früh geläufig geworden, ſeine erſtaunliche Lernfähigkeit, ſein unermüdlicher Fleiß und die außerordentliche Beweglichkeit ſeines Geiſtes, der Reichtum ſeiner Kenntniſſe und die Kunſt ſeiner Dialektik hatten ihm raſch Bewunderer gewonnen; im September 1512 war er nach Tübingen übergeſiedelt, wo er im Januar 1514 den Magiſtergrad erworben hatte, er hatte dort humaniſtiſche Vorleſungen gehalten, in denen er ein glänzendes Lehrtalent entfaltete, aber daneben theologiſchen, bibliſchen, juriſtiſchen und mediziniſchen Studien obgelegen, er war in dem Handel Reuchlins offen auf deſſen Seite getreten, hatte ſich — abgeſehen von kleineren litterariſchen Arbeiten — durch ſeine Terenzausgabe 1516 und ſeine bahnbrechende griechiſche Grammatik bekannt gemacht, war ſchon 1515 von Erasmus wegen ſeines Scharfſinns und der eleganten Klarheit ſeines Stils öffentlich gerühmt worden und ging mit dem großartigen Plane um, in Gemeinſchaft mit ſeinem Lehrer Stadianus den echten Text des Ariſtoteles wiederherzuſtellen, ein Unternehmen, welches, wenn es zur Ausführung gekommen wäre, für die Geſchichte der Wiſſenſchaften eine ähnliche monumentale Bedeutung hätte haben müſſen, wie die Erasmiſche Ausgabe des Neuen Teſtaments. Seine Wittenberger Antrittsrede „über die Verbeſſerung der Studien“ übertraf alle Erwartungen. Das Programm ſeines Lebens, die Verbindung des Humanismus mit dem Evangelium, iſt darin enthalten: von der Dialektik, die die Dinge nicht aufhellt, ſondern unklar macht, die Grazien verſcheucht und die Humanität nicht aufkommen läßt, muß der Unterricht zurückgehen auf die wahren Wiſſensquellen, die antiken Klaſſiker und die Bibel; dazu bedarf es gründlicher Sprachſtudien, vor allem des Griechiſchen, aus dem die Lateiner erſt verſtanden werden können; und wie die Kirche, von der echten Wiſſenſchaft verlaſſen, die echte Frömmigkeit gegen Menſchenſatzungen eingetauſcht, ſo wird die

Wiedererweckung der echten Wissenschaft, die den Geist zu den Quellen hinlenkt, auch die echte Frömmigkeit zurückbringen und das Verständnis Christi. Diese Rede des Humanisten Melanchthon, vor den Vertretern der Wittenberger Theologie angesichts der am Horizonte stehenden Entscheidung Roms gesprochen, war von hinreißender Wirkung, sie klang prophetisch; aber Luther verstand sie tiefer, als der Redner selbst, der dabei über den Gesichtskreis eines Erasmus kaum hinausgedacht haben mochte. Luther war bezaubert von dem jungen Gelehrten, vom ersten Augenblicke an war ihm klar, welchen Schatz er in ihm gewonnen hatte. In seinem Verhältnis zu Melanchthon ist eine eigentümliche Mischung von ungestümer, fast mitleidiger Liebe und tiefem Respekt. Aber Luther war der Stärkere, Melanchthon wurde von ihm überwältigt, und wie tief ihm, bei aller Begeisterung für das Evangelium, der Humanismus auch im Blute steckte, Luther zwang ihn dennoch zur Theologie hinüber und drängte ihn in die Bahn, in der er sich unvergänglichen Ruhm gewinnen, aber den stillen Herzensfrieden eines beschaulichen Gelehrtendaseins nicht ohne Schmerzen entbehren lernen sollte. Melanchthon wurde nicht nur für Alle der Lehrer im Griechischen, er hielt nicht nur humanistische Vorlesungen, er mußte auch eine theologische Professur auf seine Schultern nehmen, und seiner erstaunlichen Arbeiskraft gelang es, diesem Doppelamte durch ein langes Leben glänzend gerecht zu werden und seine größten Leistungen auf einem Gebiete zu wirken, das er mit widerstrebender Neigung betreten hatte. Schon hielt man in Wittenberg auch Ausschau nach einem Lehrer des Hebräischen, und Luther dachte auf eine neue Prüfungsordnung, da das alte Herkommen den Anforderungen des neuen Lehrgangs nicht mehr genügte.

Aber der Mann, der sich mit solchen Entwürfen trug, der seinen Einfluß auf Andre, seine Eroberungslust und seine Aktionskraft über alle Anfechtungen siegreich mit jedem Tage wachsen fühlte, er war schon nicht mehr derselbe Luther, der mit dem Protest eines beleidigten Gewissens wider den Ablaß aufge-

ſtanden war, nicht mehr derſelbe, der in den Reſolutionen und in der Predigt vom Bann furchtlos, aber maßvoll die kirchenpolitiſchen Konſequenzen ſeiner theologiſchen Grundanſchauungen gezogen hatte. Ein ganz neues Element war in ihm lebendig geworden, ein Pathos hatte ihn immer entſchiedener erfaßt, das ſeiner praktiſch-religiöſen Aufgabe eine unerwartete Verſtärkung zuführte und ihm mehr und mehr eine Rolle aufnötigte, die er langſam zu begreifen begann, die ihn mit ſeinen aus der iſolierten Tiefe ſeeliſcher Vorgänge geborenen religiöſen Anliegen in eine Entwicklungsreihe völlig abweichenden Charakters hineinſtellte, die ihn aber gleichwohl mächtig ergriff und wider Willen zu einer Höhe emportrug, auf der er ſich plötzlich von dem Jubel der Nation umrauſcht fand und, gleichſam aus den Fugen ſeines Weſens gehoben, Alles, was von produktiven Kräften in ihm war, wie unter dem Zwange einer unwiderſtehlichen Naturgewalt voll und frei hervorbrechen laſſen mußte, gleichviel, wohin und zu welchem Ende. Was ſolche Macht über ihn gewann, war das in die Leidenſchaft der Nationalſtimmung übergeführte Reſultat eines tauſendjährigen Kampfes der einheimiſchen germaniſchen mit der romaniſchen Kultur der Kirche, wie es ſich am Liebſten, ohne doch ſeinen Inhalt darin erſchöpft zu finden, anheftete an die wirtſchaftlichen Lebensfragen, an die finanzielle Ausbeutung Deutſchlands durch die römiſche Kirche. Indem Luther dieſer Stimmung ſich hingab, gewann er erſt das über alle Zweifel hinaustragende Gefühl ſeiner großen Aufgabe, erſt dadurch gelang es ihm, die in ſeiner Perſon und ihrer mönchiſchen Vergangenheit geſetzten Schranken zu überwinden und mit Bewußtſein der Reformator der Kirche zu werden. Dieſe entſcheidende Wendung iſt zunächſt bezeichnet durch den Reichstag von Augsburg.

II. Verbindung des religiösen Individualismus mit der nationalen Opposition.

(Herbst 1518—Januar 1519.)

> Welcher Staat hat nicht Vieles verloren? welcher Fürst bewahrt noch sein ererbtes Recht? wo ist ein Kollegium von Priestern, das nicht befleckt ist? wer hat die schlimmsten Unsitten, deren Namen bei unsern Vorfahren schon verpönt waren, in Deutschland eingeführt und Dinge gelehrt, die man ehrenwerter Weise gar nicht nennen kann? Täuschen, Betrügen, Meineide leisten, Testamente unterschieben, göttliche und menschliche Dinge profanieren, Streit und Prozesse anspinnen, Friedliche aus ihrer Ruhe aufschrecken, kurz, Himmel und Erde vermischen? Aus dem römischen Unflath ergoß sich diese scheußliche Fluth über den Erdkreis hin, daß weder Schluchten noch Wälder, wo sonst nur wilde Tiere hausen, davon frei sind. — Beweine das Unglück deines Jahrhunderts, ob der übergroßen Unachtsamkeit der Bischöfe und Fürsten, die ihr Volk so schimpflich betrügen lassen! — Gedenket der deutschen Freiheit!"
>
> Oratio dissuasoria 1518.

Es war der letzte Reichstag, den der alternde Kaiser entboten hat: im Juli war die Tagung in Gang gekommen, Mitte September wurde sie geschlossen. Der Vorabend der Reformation bot der Welt das lange nicht mehr erlebte Schauspiel eines einträchtigen Zusammengehens päpstlicher und kaiserlicher Macht unter dem Banner eines Kreuzzuges wider die Ungläubigen. Hatte doch der Papst und sein mit königlichem Glanze einhertretender Legat alles, aufgeboten, um den Schein zu erwecken, als sei in der vom Laterankonzil bewilligten Erhebung der Kreuzzugssteuer das Heil der Zukunft beschlossen. Die Begeisterung, mit der der entwurffrohe Kaiser für diesen Plan eintrat, entsprang im letzten Grunde dem Lieblingsgedanken seines Lebens: die Größe seines Hauses zu befestigen und seinem Enkel Karl die römische Krone zu sichern; sich der Kurie widersetzen, hieß für ihn nichts andres, als sie dem gefürchteten französischen Nebenbuhler in die Arme treiben. So bot er dem Papste die Hand, und dieser unterstützte ihn den Ständen gegenüber durch seinen Legaten. Und nun entfaltete sich ein

Bild von höchstem dramatischen Reiz. Im Vordergrunde wird ein glänzendes Hochamt celebriert, mit gebogenem Knie empfängt Erzbischof Albrecht, der große Ablaßkrämer, durch die päpstliche Gnade den Kardinalshut; der alte Kaiser, durchglüht von jugendlichem Feuer, wird feierlich angethan mit dem Symbol der heiligen Heerfahrt, dem Hut und dem Degen, welchen der Segen des Papstes selbst geweiht; in überschwänglicher Rede gemahnt ihn der Legat an die Wiederkehr des Tages, da sich Augustus durch den Sieg bei Actium die Herrschaft der Welt erstritten, und hält ihm als die lockenden Ruhmesziele des heiligen Krieges die Kronen von Jerusalem und Konstantinopel vor. Im Hintergrunde aber drängt sich in erregter Empörung die Masse der weltlichen und geistlichen Fürsten, mit Zorn und Verachtung schaut sie der prangenden Pose dieser erlauchten Spiegelfechter zu, mühsam hält sie den Widerspruch zurück: was ein Jahrhundert vergeblicher Reformanstrengungen an Erbitterung gegen die Finanzerpressungen der kurialen Geldgier angesammelt, verlangt in dieser Stunde nach Entladung, die Erregung von Wittenberg treibt auch hierher ihre Wellenschläge, man glaubt bestimmt zu wissen, daß der Türkenkrieg ebenso wie die Peterskirche nichts als ein trügerischer Köder ist, man verweist auf die Erbitterung des Volks, von dessen Schweiße sich die unersättliche Kurie mäste, zum unsäglichen Erstaunen des Kaisers erklären die Fürsten wider alles Herkommen, sie müßten zu dem allen erst die Einwilligung ihrer Unterthanen einholen; in Reden und Streitschriften bricht die patriotische Erregung gegen Rom und seine Kourtisans hervor, und am Ende löst sich die glänzende Versammlung auf ohne alle greifbaren Ergebnisse. Der Kaiser, der sich in keiner Frage der innern und der äußern Politik mit den Ständen hatte einigen können, hatte jetzt als Bundesgenosse des Papsttums auch das letzte Vertrauen eingebüßt, das man ihm noch bewahrt hatte. Es war klar, daß die Wege der Nation und des Kaisertums auseinandergingen: nicht mehr nach dem Haupte des Reiches blickten die Fürsten aus, sondern nach den ihrer Fürsorge anvertrauten Unterthanen. Die Aufgabe des Territorialstaates,

im politiſchen Sinne längſt klar erfaßt, ſollte jetzt auch im wirtſchaftlichen Sinne mit vollem Bewußtſein gewürdigt werden, und da überall auch ſchon die Anfänge des landesherrlichen Kirchenregiments ſich feſtgeſetzt hatten, ſo lag auch die dritte Aufgabe der landesväterlichen Fürſorge bereits auf der Bahn: die religiöſe.

Die Stimmung, welche auf dieſem Reichstage zum Ausbruch kam, macht nicht nur das Verhalten des Kurfürſten Friedrich in der Sache Luthers verſtändlich, ſie giebt auch den Schlüſſel zu der weiteren Entwicklung Luthers ſelbſt. Friedrich der Weiſe war ein frommer Monarch von gewiſſenhafter kirchlicher Haltung, unendlich friedliebend, der hohen Politik als patriarchaliſcher und warmherziger Schirmherr ſeines muſterhaft regierten Landes abgeneigt, ein kluger, zurückhaltender, aber keineswegs energieloſer Beobachter, der, ohne ſeine Perſönlichkeit irgend durchgreifend geltend zu machen, und den Dingen ſcheinbar ihren Lauf laſſend, dennoch der Richtung, die er einmal für gut erkannt hatte, unbeirrbar treu blieb. Wenn an ihm Luther ſchon 1518 eine „wunderbare Neigung“ zu ſeiner Theologie wahrzunehmen glaubte, ſo war das eine, vielleicht durch Spalatin beförderte Täuſchung: Friedrich iſt zeitlebens ein treuer Sohn der alten Kirche geblieben, hat an ſeinen lieben Heiligen und ſeinen Reliquienſchätzen treulich gehangen und ſich ſtets dagegen verwahrt, für irgend eine Lehrmeinung Luthers einzutreten; nur in der Hochſchätzung der Bibel war er von Anfang an mit ihm einig. Aber die Univerſität Wittenberg war ſein Stolz, und er wußte, was Luther für dieſe bedeutete, er wußte, was Luther als Prediger und Seelſorger war; und davon völlig abgeſehen, er hielt es für ſeine landesherrliche Pflicht, über alle ſeine Unterthanen die ſchützende Hand zu breiten, die Eingriffe fremden Rechts und Gerichts von ihnen abzuwehren und ihnen volle geiſtige Freiheit zu gönnen, ſofern ſie nicht als Verletzer der öffentlichen Ruhe und Ordnung ſich geberdeten. Er hatte zudem eine heilige Scheu, in Religionsſachen mit weltlicher Autorität einzugreifen, die Religion war ihm Gewiſſensſache, und der

Staat galt ihm zur Toleranz verpflichtet; er ließ gern alles gewähren, nur gegen Rechtsübertretungen war er unerbittlich. War ihm dadurch seine Stellung zu Luther schon vorgeschrieben, so wurde sie ferner mitbestimmt durch die Momente der nationalen Opposition, die in allen Reformbemühungen der Zeit in Staat und Kirche so entschieden vorklangen und auf die Abwehr der politischen und wirtschaftlichen Übergriffe des Papsttums in die landeskirchlichen Gebiete gerichtet waren: hieraus erklärt sich z. B. sein ablehnender Standpunkt gegenüber der Ablaßpraxis. Es wird freilich niemals zu völliger Klarheit gebracht werden können, welchen Anteil an der Entwicklung der Dinge im Einzelnen der nur zum Teil noch überschaubare Verkehr zwischen Luther und seinem Kurfürsten und sein unschätzbarer Vermittler, Spalatin, gehabt haben, aber was Luther angeht, so darf angenommen werden, daß Friedrich, der zu Augsburg an der Spitze der Opposition stand, die folgenreiche Wendung, welche Jener plötzlich nahm, mit hat herbeiführen helfen.

Bisher waren bei Luther, dem Mönch, dem frommen Jünger der universalen Kirche Christi, nationale Empfindungen noch kaum zum Ausdruck gekommen, wiewohl sie als die Erbschaft seiner mitteldeutschen Heimat und seines Vaterhauses ohne Zweifel in ihm vorhanden, auch durch das Nationalgefühl der antiken Schriftsteller jedenfalls angeregt und durch die Erfahrungen seiner römischen Reise bekräftigt waren. Zum ersten Male werden sie sichtbar in der herzlichen Freude, mit der er sich in das Deutsch der Mystiker vertiefte, welches für ihn Epoche machte; mit Stolz erklärt er, daß hier in deutscher Zunge Gott besser gelobt werde, als in lateinischer, griechischer oder hebräischer, daß die deutschen Theologen sich am Ende als die besten erweisen möchten, und mit patriotischer Genugthuung beginnt er dem Deutschen in seinen Vorlesungen und Schriften allmählich Raum zu geben. Aber eine aggressive Haltung nimmt dies nationale Empfinden erst in dem Streit mit Prierias, und am 1. September 1518 bricht er in einem Brief an Staupitz plötzlich los: wenn ihn sein Gegner durch weiteres Geschwätz reizen werde, so werde er ihm zeigen,

„daß es in Deutschland Leute giebt, welche seine und der Römer Künste verstehen; und ich wünsche, daß es bald geschehe. Schon lange und allzu sehr betrügen uns die Römer mit ihren endlosen Ränken, Schlichen und Tücken wie ihre Dummköpfe und Tölpel und täuschen uns nicht einmal fein, sondern beschimpfen uns offen und schamlos.“ Am nächsten Tage meldete Luther an Spalatin, er hätte einen Brief aus Rom über den Türkenzehnten gelesen, der mit der größten Heftigkeit die „römischen Kniffe“ enthülle, welche „offenbar die Florentiner, die geizigsten Menschen unter dem Himmel ersonnen haben.“ Er meint das leidenschaftliche Pamphlet des Würzburger Domherrn Friedrich Fischer, welches gegen die scheinheilige Ausbeutung der deutschen Nation durch Türkensteuer und Ablässe seitens der römischen Habsucht alle Waffen des Hasses kehrt, allen Trug und Streit, alle Recht- und Sittenlosigkeit aus dem „römischen Unflat“ herleitet, den wahren Türken, den man schlagen müsse, in Rom finden lehrt nnd mit dem zornigen Rufe schließt: „Gedenket der deutschen Freiheit!“ Die Antwort, welche die deutschen Stände auf dem Augsburger Reichstag erteilten, klang wie ein entrüsteter Nachhall dieser Anklage; und noch höher stieg die Erregung, als einige Tage später eine Denkschrift des Lüttticher Klerus eintraf, welche die beständige Verletzung der deutschen Konkordate auf die Geldgier der Kourtisans zurückführte, die ganze Verwaltungspraxis der Kurie an der Hand sprechender Beispiele schonungslos enthüllte, mit schneidender Schärfe dem römischen Lügengeist den Ruin des Gottesdienstes, der Schulen und des Glaubens Schuld gab und mit einer kräftigen Mahnung an den Kaiser und die Stände schloß. Alle Reichstagsverhandlungen, die noch folgten, standen unter dem aufregenden Eindruck dieser ätzenden Schrift; und in der Stadt, die der Schauplatz dieser stürmischen Auftritte gewesen war, wirkte die Brandung noch nach, als Luther vierzehn Tage nach dem Schluß des Reichstags dort eintraf.

Es scheint, daß der Kaiser erst durch den päpstlichen Legaten auf Luther aufmerksam geworden ist; wenigstens ist sein bezügliches Schreiben an den Papst vom 5. August offenbar

unter Cajetans Einfluß entstanden: er versichert darin seine Bereitwilligkeit, dem päpstlichen Richterspruche im Reiche Vollzug zu schaffen. Durch diesen Brief war dem Kaiser die Möglichkeit verschlossen, der antikurialen Erregung der Stände in der Behandlung der Lutherschen Sache Rechnung zu tragen, obwohl ihm die Darstellung des sächsischen Kurfürsten und seiner Räte diese in ganz neuem Lichte zeigte und er infolgedessen sogar das allerdings nicht ganz sicher überlieferte Wort fallen ließ, der Kurfürst möge den Mönch fleißig bewahren, weil man seiner vielleicht einmal bedürfe. Maximilian hat die ganze Frage niemals anders als politisch angesehen. Friedrich beharrte trotz allen Mißdeutungen dieses seines Verhaltens darauf, ein Verhör Luthers auf deutschem Boden durchzusetzen. Seine einflußreiche politische Stellung veranlaßte den Legaten zu einem gefälligen Entgegenkommen, er berichtete nach Rom darüber, der Papst blieb in einem Schreiben vom 23. August auf seiner Forderung bestehen, daß Luther nach Rom abgeführt werde, und suchte sich gleichzeitig den Kurfürsten durch die Beleihung mit der geweihten goldenen Rose zu verbinden. Das Ergebnis der Verhandlungen war dennoch, daß Luther von Cajetan selbst ein Verhör in Augsburg gewährt werden sollte. Ende September traf die Vorladung bei Luther ein. Aller Warnungen seiner Freunde ungeachtet, den Tod und die Schande, die er über seine lieben Eltern bringen müßte, vor Augen, aber alle Anwandlungen von Furcht mannhaft niederschlagend, so machte er sich in Begleitung eines Bruders ohne sicheres Geleit auf den Weg. In Weimar traf er den von Augsburg heimkehrenden Kurfürsten, predigte vor ihm und erhielt, abgesehen von Geld und Empfehlungsbriefen, ohne Zweifel auch gewisse Direktiven ferneren Verhaltens. Am 7. Oktober war er in Augsburg, wo er im Karmeliterkloster abstieg.

Schon erwartete man mit Spannung seine Ankunft, Alles war begierig, den neuen Herostratus zu sehen. Luther meldete sich sofort bei dem Legaten, aber hochgestellte Männer, darunter zwei kursächsische Räte, die durch den Kurfürsten verständigt

waren, veranlaßten ihn, erſt einen kaiſerlichen Geleitsbrief abzuwarten, der am 11. Oktober eintraf. Inzwiſchen verſuchte ein Freund Cajetans mit echt italieniſcher Leichtfertigkeit ihm den Widerruf plauſibel zu machen; Luther fand dieſen Mann einfach lächerlich. Ob er ſich denn einbilde, hatte ihm der Italiener entgegengehalten, daß der Kurfürſt ſeinetwegen zu den Waffen greifen werde? „Das möchte ich gar nicht", hatte Luther geantwortet. — „Und wo wollt Ihr dann bleiben?" — „Unter dem Himmel!" — „Was würdet denn Ihr thun, wenn Ihr den Papſt und die Kardinäle in Eurer Gewalt hättet?" — „Ich würde ihnen alle Reverenz und Ehrfurcht bezeugen." Das ging dem Italiener nicht in den Kopf; er gab es auf, ſich mit dieſem wunderlichen Deutſchen zu verſtändigen. Luther nutzte die Tage des Wartens übrigens zu Verhandlungen mit dem Ingolſtädter Profeſſor Böſchenſtein, der als Lehrer des Hebräiſchen nach Wittenberg berufen werden ſollte, und mit Eck, den er im Auftrage Karlſtadts zu einer Disputation in Erfurt oder Leipzig einzuladen hatte.

Am 12. Oktober erſchien er zum erſten Male vor Cajetan, der von allerlei Italienern umgeben war. Luther ſelbſt war begleitet von dem Karmeliterprior und zweien ſeiner Mönche, ſeinem Freunde Link und ſeinem Reiſegefährten. Er warf ſich ehrerbietig vor dem Kardinal zu Boden, bat demütig um Belehrung, wenn er Unbedachtes vorgebracht; Cajetan lobte gnädig ſeine Gelehrſamkeit und verſprach ihm, ſeine Sache väterlich beilegen zu wollen. Jede Disputation ablehnend müſſe er deshalb ein Dreifaches von ihm fordern: den Widerruf ſeiner Irrtümer, das Verſprechen, auch in Zukunft ſich derſelben zu enthalten, und die Verſicherung, den Frieden der Kirche weiterhin nicht mehr ſtören zu wollen. Luther bat zunächſt, ihm die Irrtümer zu bezeichnen, da er ſich keiner bewußt ſei. Der Kardinal griff mit kundigem Scharfblick zwei Sätze heraus, auf die Alles ankomme: die den päpſtlichen Dekretalen zuwiderlaufende Behauptung, daß die Verdienſte Chriſti und der Heiligen nicht der Schatz der Kirche ſeien, und die irrtümliche Lehre, daß nicht das Sakrament, ſondern

nur der Glaube beim Sakrament die Gnade vermittle. Luthern lag vor Allem an dem zweiten Punkte, der mit ſeinen tiefſten Überzeugungen zuſammenhing, dem Legaten mehr an dem erſten, der unmittelbar die Frage nach der päpſtlichen Gewalt berührte. Luther erklärte, daß die päpſtlichen Dekretalen ſich nicht ſelten Verdrehungen des Schriftſinns erlaubten, und berief ſich auf die Konzilientheorie der Pariſer Univerſität; ſeine Glaubenslehre aber begründete er aus der heiligen Schrift, der Cajetan die entſprechenden ſcholaſtiſchen Auslegungen entgegenhielt. Wider die Abſicht verwickelte er ſich in eine Disputation mit Luther, den das Gekicher der Italiener nur mutiger ſtimmte; am Ende brach Cajetan unwillig ab und gab Luthern Urlaub, den Widerruf zu bedenken. Es war klar: auf dieſe Weiſe war mit den Welſchen nicht fertig zu werden. Und nun folgte ein ſehr eigentümlicher Verſuch Luthers, der offenbar unter dem Einfluß des ſoeben eingetroffenen Staupitz und der kurſächſiſchen Räte, welche am nächſten Tage ſeiner Unterredung mit Cajetan beiwohnten, unternommen wurde. Er verlas hier ein förmliches Notariatsinſtrument, in dem er ſeine Ehrerbietung gegen die Kirche feierlich erklärte, ſeine Bereitwilligkeit, als ein Menſch, der die Wahrheit ſuche, aber irren könne, ſich einer Entſcheidung der Kirche zu unterwerfen, ſei es auf Grund einer öffentlichen Disputation, ſei es auf Grund einer ſchriftlichen Rechenſchaft mit Einholung des Urteils der Univerſitäten Baſel, Freiburg, Löwen oder Paris. Der Legat lächelte mitleidig, er blieb bei der Forderung des Widerrufs, ließ ſich aber doch durch Staupitz bewegen, wenigſtens eine ſchriftliche Verantwortung Luthers zuzulaſſen. Luther bewegte ſich jetzt genau in derſelben Bahn, wie die Oppoſition der deutſchen Stände gegen Rom: er trennte ſcharf die römiſche Kirche von der römiſchen Kurie, nur gegen dieſe zweite richtete er ſeinen Widerſpruch; aber das Schriftſtück, welches er am folgenden Tage dem Legaten übergab, damit Dieſer es dem Papſt übermittle, nahm doch den Standpunkt noch höher. Nach Gal. 2, 11 ſei ſelbſt Petrus von der Wahrheit abgewichen, warum ſollten nicht auch ſeine Nachfolger irren

können? Die angezogene Bulle verdrehe nachweislich den Sinn der Schrift, deren Autorität höher stehe, als alle Menschensatzung. Und mit Berufung auf Nikolaus Panormitanus hält er daran fest, daß nicht nur ein allgemeines Konzil über dem Papste stehe, sondern jeder einzelne Gläubige, falls er bessere Gründe und Beweisstellen beizubringen habe, als der Papst. Sage doch Paulus 1. Kor. 14, 30 von der Gemeindeversammlung: „so es aber einem Andern, der da sitzt, geoffenbaret wird, so schweige der erste". Noch zeugen zwar die dialektischen Kunststücke, mit denen Luther jene päpstliche Bulle mit der Schrift dennoch in Einklang zu bringen strebt, von seinem Bedürfnis, mit den angegriffenen Gewalten eine Verständigung zu suchen, die doch von seinem Schriftstandpunkt aus prinzipiell eine Unmöglichkeit war. Aber fest und alles Halbe, Vermittelnde abweisend schreitet er dann zur Darlegung des zweiten, ihm unendlich wichtigeren Punktes, daß der Glaube über den Sakramenten stehe und allein rechtfertige vor Gott. Hier fühlt er sich wie auf einen unerschütterlichen Felsen stehen, und seine Worte werden zu blanken Stahlwaffen. „Diese und viele andre Beweisstellen zwingen mich, nehmen mich gefangen, führen mich zu der Lehre, die ich ausgesprochen habe. Darum, hochwürdigster Vater in Christo, bitte ich demütig, milde mit mir zu handeln, mit meinem Gewissen Mitleid zu haben, mir ein Licht zu geben, dadurch ich dies anders verstehen könnte, mich nicht zum Widerrufe desjenigen zu nötigen, von dem ich nach dem Zeugnis meines Gewissens nicht anders halte, als daß ich ihm zustimmen müsse. So lange diese Beweisstellen feststehen, kann ich nicht anders thun und weiß nur, daß man Gott mehr gehorchen muß, als den Menschen." Es ist das Bekenntnis eines Helden, die entschlossene Absage des deutschen Gewissens an die römische Bevormundung. Noch hofft Luther, daß der Bruch mit den höchsten kirchlichen Gewalten vermieden werden möchte: aber ist es nicht anders, so mag es denn brechen!

Am 14. Oktober überreichte Luther in Gegenwart der sächsischen Räte dem Kardinal diese Schrift, welche jener nach Rom zu

liefern verſprach. Noch einmal forderte Cajetan von ihm den Widerruf und ſuchte ihn durch einen heftigen Redeſtrom thomiſtiſcher Theologie einzuſchüchtern, Luther verſuchte vergeblich zu Worte zu kommen, wohl an die zehn Mal donnerte ihn die hitzige Beredſamkeit des Kardinals nieder. Da riß dem Deutſchen plötzlich die Geduld, der Zorn packte ihn, er begann ſeinen Gegner zu überſchreien und alle Formen der Höflichkeit zu vergeſſen. Dem Legaten wurde die Szene peinlich, er wies den ungeſchlachten Mönch zurecht; aber noch peinlicher wurde ſeine Verlegenheit, als Luther ſeinen ſchlaueſten Schachzug that und ihm nachwies, wie die fragliche Bulle gar nichts davon wiſſe, daß die Verdienſte Chriſti der Schatz der Kirche ſeien. Wütend ſchlug Cajetan das Schriftſtück auf und las es im erregteſten Tone vor bis zu der Stelle, wo es heißt, Chriſtus habe einen Schatz erworben. „Erworben!“ fiel Luther triumphierend ein, „alſo iſt der Schatz nicht das Verdienſt ſelbſt, ſondern die durch Chriſti Verdienſt erworbene Schlüſſelgewalt“. Der Legat wollte ausweichen, aber Luther nagelte ihn feſt, und in beleidigtem Gelehrtenſtolz und nationalem Ehrgefühl polterte er aufflammend heraus: „Euer Hochwürden meine nur nicht, daß die Deutſchen keine Grammatik verſtehen; es heißt etwas Andres, ein Schatz ſein und einen Schatz erwerben!“ Das Geſpräch rollte noch weiter, aber ſein Höhepunkt war überſchritten, es war ein unfruchtbares Streiten. Herriſch beharrte Cajetan auf der Notwendigkeit des Widerrufes: wenn Luther dieſen nicht leiſten und ſeinen römiſchen Richtern ſich nicht ſtellen wolle, werde er auf Grund des ſchon in ſeinen Händen befindlichen Mandates über ihn und alle, an die er ſich wenden ſollte, den Bannfluch und das Interdikt verhängen.

Damit waren die Verhandlungen zu Ende. Am Nachmittag ſuchte der Legat noch Staupitz und Link zu bewegen, daß ſie Luther zum Widerruf überreden möchten, Beide lehnten es ab. Staupitz entband Luther ſogar von der Ordensregel, um ihm dem Orden und ſeiner Gehorſamspflicht gegenüber freie Hand zu geben, ja er dachte ſchon daran, Luther zur Überſiedelung an die Univerſität Paris zu veranlaſſen. Er und Link reiſten

übrigens, freundschaftlichen Weisungen gehorchend, am 16. Oktober ab, ohne sich bei dem Kardinal zu beurlauben. Luther aber hatte inzwischen mit juristischem Beirat eine Appellation „von dem schlecht berichteten Papst an den besser zu berichtenden“ ausgearbeitet, worin er vorsichtiger Weise noch nicht ein Konzil anrief, sondern durchaus innerhalb der Grenzen, die ihm das kanonische Recht ließ, gegen die ihm gesetzten Richter als parteiische protestierte und dafür „gelehrte, rechtschaffene päpstliche Kommissäre an einem sichern Ort“ verlangte. Der Kardinal der bei aller Versöhnlichkeit und Demut, deren Luther sich befleißigte, doch die prinzipielle Unversöhnlichkeit seines Schriftstandpunktes mit dem päpstlichen Absolutismus viel schärfer und klarer empfand, als Luther selbst, antwortete auf jene Appellation, welche übrigens am 22. Oktober an die Domthüren geschlagen wurde, ebenso wenig wie auf die beiden Briefe, die Dieser noch an ihn richtete. Das machte die Freunde besorgt, und sie sannen darauf, Luther in Sicherheit zu bringen. Am 20. Oktober Nachts that man ihm heimlich ein Pförtchen in der Stadtmauer auf, in fragwürdigem Aufzuge sprengte Luther auf Nürnberg zu acht große Meilen bis zu dem Städtchen Monheim, wo er des Abends abstieg und sterbensmüde neben seinem Pferde in die Streu fiel. In Nürnberg empfing er mit einem Schreiben Spalatins die Abschrift eines im schärfsten Tone gehaltenen, vom 23. August datierten päpstlichen Mandates, welches dem Legaten die ungesäumte Verhaftung des notorischen Ketzers und die Belegung aller seiner Anhänger mit Bann und Interdikt befahl. Luther sah sich hier also bereits als Ketzer verurteilt, bevor die sechzig Tage, binnen deren er sich zufolge der ersten Bulle zum Prozeß in Rom zu stellen hatte, um waren; er erschauderte vor solcher Verlogenheit, er nannte dies apostolische Breve ein diabolisches und wußte sich nicht anders zu helfen, als daß er es für ein deutsches, dem Papste fälschlich untergeschobenes Fabrikat erklärte; es scheint übrigens, daß er mit dieser Behauptung sogar Recht hatte.

Als Luther am 31. Oktober wieder glücklich in Wittenberg eingetroffen war, ging er sofort daran, eine Darstellung der

Augsburger Verhandlungen mit Beifügung sämtlicher Aktenstücke zu veröffentlichen. Er ordnete die Eindrücke, die ihm geworden waren, er verglich sie mit den Anregungen, die er vom kurfürstlichen Hofe, die er von seinen Freunden in Augsburg empfangen hatte; er überschaute seine augenblickliche Lage in ihrem Verhältnis zu dem Punkte, von dem er ausgegangen war — wie war das eigentlich Alles gekommen? Jedenfalls hatte er jetzt gelernt, daß die Unterscheidung, welche er zwischen der scholastischen und der kirchlichen Lehre festgestellt hatte, in Rom keineswegs anerkannt wurde, daß das Urteil seiner mit den Mitteln der Scholastik kämpfenden Gegner von Anfang an auch das Urteil Roms gewesen war; unter Schmerzen sah er die Täuschung zerflattern, an der er bis dahin noch einen, wenn auch halb imaginären Halt gefunden: daß er nämlich nicht gegen den Papst, sondern nur gegen seine verdorbenen Kreaturen gekämpft habe. Jetzt gab es darüber keinen Zweifel mehr, und wofern er seinen Kampf fortsetzen wollte, mußte er ihn auch gegen den Papst und seine Kirche notwendig führen. Von Anbeginn hatten ja seine Gegner dem Ablaßstreit die Wendung gegeben, die ihn zwang, das System des päpstlichen Absolutismus anzugreifen, und es war klar, daß das Papsttum, welches eben von den Triumphen des großen Laterankonzils herkam, nicht gesonnen sein konnte, eine solche Diskussion seiner Machtbegrenzungen aufkommen zu lassen. Luther begriff das. Daß gerade Prierias, sein leidenschaftlicher Gegner, mit der Führung seines Prozesses betraut war, daß Cajetan immer wieder ihm das Autoritätsprinzip vorhielt und nichts weiter wollte, als den Widerruf, um das Aufsehen eines Prozesses zu vermeiden oder im andern Falle dem Kurfürsten den Schutz seines Professors unmöglich zu machen, das Alles sprach in der That deutlich genug. Innerlich war Luther empört über diese Taktik, die die Fragen des Glaubens durch politische Gesichtspunkte zu vergewaltigen strebte; er hatte sich in den Verhandlungen mit Cajetan nur mühsam beherrscht, auch jetzt riß ihn sein Temperament fort, denn er fühlte sich besessen von der Wahrheit und brannte darauf, sie

gegen eine Welt zu verteidigen. Aber die weiſe Selbſtbeherrſchung, die der Mönch ſich anerzogen, der bewußte Grundſatz, dem Temperament nicht die Zügel zu geben, ſeinem raſchen Feuer vielmehr zu mißtrauen und nichts ohne ruhige, ſtrenge Prüfung und klar abwägende Beſonnenheit zu unternehmen, legten ihm Zwang auf, unterdrückten kräftig alle Stimmungen der Auflehnung und gewannen ihm Zugeſtändniſſe ab, die ihm wahrlich nicht leicht wurden; auch die ſtetige Rückſicht auf ſeinen Kurfürſten und die retardierende Strömung, die aus deſſen Kanzlei ſacht, aber nicht unwirkſam zu ihm herüberfloß, waren an dieſer Politik des Maßhaltens beteiligt. Als am 19. November bei dem Kurfürſten ein Schreiben Cajetans einlief, worin er aufgefordert wurde, den Mönch, welcher ſeinen Irrtum nicht erkennen wolle, nach Rom zu liefern oder doch Landes zu verweiſen, wurde es Luthern alsbald vorgelegt und von Dieſem, mit einer Entgegnung verſehen, dem Fürſten zurückgeſtellt. Hier ging Luthers Nachgiebigkeit ſo weit, den erſten Punkt der Augsburger Verhandlungen, den Verdienſtſchatz Chriſti betreffend, auf den ja ſein Gegner das meiſte Gewicht gelegt, einfach preiszugeben, nur ſeine Lehre vom Glauben müſſe er bekennen bis in den Tod. Der Kurfürſt, der dem Legaten dies Schreiben Luthers übermittelte, antwortete durchaus in Luthers Sinne, daß die Gelehrten ſeiner Hochſchule und anderwärts die neue Lehre weder für unchriſtlich noch für ketzeriſch erklärt hätten, und er die Auslieferung ſeines Univerſitätslehrers demnach ablehnen müſſe. Er hielt an dem Verhör auf deutſchem Boden feſt und ſuchte durch den Rat Pfeffinger auch den Kaiſer dafür zu gewinnen; inzwiſchen war ſein Wunſch, daß Luther ſich neuer herausfordernder Schritte enthalte. Doch dieſer Wunſch kam ſchon zu ſpät, denn in Luther kämpften ſehr entgegengeſetzte Regungen, die eine ſiegte zeitweilig immer wieder über die andre, und auch die, welche nicht von friedfertiger Art war, hatte ſeit Kurzem eine mächtige Unterſtützung gefunden: durch die Haltung der deutſchen Stände auf dem Augsburger Reichstag.

Er begann jetzt einen Teil der großen Erregung, die er mit

ſeinen Theſen hervorgerufen, beſſer zu verſtehen: er ſah, daß nicht nur die Leidenſchaft für die Wahrheit dabei mitgewirkt hatte, ſondern auch ein weit verbreiteter Haß, dem nicht nur an der Reinheit der Lehre, ſondern noch mehr an der unerbittlichen Schärfe gelegen war, mit welcher er den empfindlichſten Nerv des Kurialismus getroffen hatte. Zum erſten Male fühlte er ſich erfaßt und getragen von einer geſchichtlichen Strömung, die ihn notwendig überwältigen mußte, wenn er dieſe erbitterte, von Generation zu Generation geſteigert vererbten Beſchwerden der deutſchen Nation gegen die Tyrannei des römiſchen Stuhls ſich mit Staunen, mit Scham und Zorn jetzt zu eigen machte: erſchütternd kam es ihm zum Bewußtſein, daß kein Volk von Rom ſchmählicher ausgepreßt, beſchimpft und unterdrückt worden war, als ſeine lieben Deutſchen; er fühlte ſich mit ſeinem Angriff auf die Finanzſchacherei des Ablaſſes mit einmal in einer Kontinuität ſtehen, von der er vordem wenig gewußt, die aber dem Schauplatz ſeines Wirkens plötzlich eine unerwartete Ausdehnung gab, ihm ſelbſt gleichſam eine neue Aufgabe zunötigte und die Überzeugung aufdrängte, daß er von Gott berufen ſei, nicht allein für das heilige Recht der Wahrheit, ſondern auch für das Heil ſeiner betrogenen und gemißhandelten Nation unerſchütterlich einzuſtehen. Sein Ton wurde ſchärfer und ſiegesgewiſſer, ſeine Luſt am Angreifen und Niederreißen wagte ſich freier hervor. Vergeblich ſuchte Spalatin die Veröffentlichung der Augsburger Verhandlungen noch aufzuhalten, es gelang ihm nur gerade noch, das kräftige Nachwort, mit dem Luther den Abdruck des pſeudopäpſtlichen Breves begleitet hatte, durch Überſchwärzung unleſerlich machen zu laſſen; aber ſtehen bleiben mußten die einſchneidenden Erörterungen Luthers über die Lehre vom göttlichen Rechte des Papſttums, welche aus Hebr. 7, 12 und Matth. 16, 18 durchaus irrig gefolgert worden ſei: das Papſttum beruht weder auf einer Einſetzung Chriſti, noch iſt aus der Schrift oder der Geſchichte eine Hoheit der römiſchen Kirche über die andern zu erweiſen; das Reich Gottes kommt vielmehr nicht mit äußern Geberden, die Kirche iſt an keinen Ort und keine Zeit gebunden, und es

iſt eine Thorheit, zu ſagen, daß der kein Chriſt ſei, welcher nicht unter dem Papſt ſtehe. Es war dies die energiſche Folgerung aus dem neuen Kirchenbegriff, der in Luther ſchon fertig lag: der Kirche als einer religiöſen Gemeinſchaft, zu der man einzig und allein durch den Glauben an Chriſtum gehört, und in der jeder kraft dieſes Glaubens notwendig verbleibt, auch wenn der Papſt und die empiriſche Kirche ihn ausſtoßen ſollten aus ihrer Gemeinſchaft. Noch einmal betont Luther ausdrücklich, daß er die römiſche Kirche ehre, nur Denen müſſe er ſich widerſetzen, die aus ihr ein Babel machen wollten, indem ſie den Papſt ſchmeichelnd über alle Konzilien erhöben, das eine Konzil durch das andre entkräfteten und ſo nichts in der Kirche übrig ließen, als das Wort eines einzelnen Menſchen, des Papſtes. Gegen ſolche Tyrannei bot die Tradition nur noch ein einziges Rechtsmittel, auf das ſich Luther ſtützen konnte, das aber faktiſch für ihn keine Stütze mehr war. Wie er ſchon in den Theſen zwiſchen dem empiriſchen und dem idealen Papſttum unterſchieden, wie er von dem ſchlecht unterrichteten an den beſſer zu unterrichtenden, dem Worte der Wahrheit ſich öffnenden Papſte appelliert hatte, ſo appellierte er jetzt an ein Konzil, nicht als ob er in dem Konzil die Kirche geſehen hätte, ſondern weil er hoffte und vertraute, daß ſich das Konzil der Wahrheit nicht verſchließen werde. Luther war auf dem ganz einzigen Wege der Heilserfahrung, den er genommen hatte, von Anfang an auf jene neue Wertung des religiöſen Subjekts hingedrängt worden, für die nicht nur alle objektiven Seligkeitsbürgſchaften grundſätzlich überwunden, ſondern auch alle Mittelinſtanzen hinfällig geworden waren. Aber wie ſeine ganze Lehrentwicklung ſich allmählich von der ſcholaſtiſchen losrang, mit dem überlieferten Material ſich mühſam Punkt für Punkt auseinanderſetzend, ſo vollzog ſich auch ſeine Auseinanderſetzung mit der Hierarchie Schritt für Schritt im Anſchluß an die beſtehenden Inſtanzen, und auch hier ſehen wir ihn peinlich genau verfahren, im Einverſtändnis mit ſeinen weltkundigeren Freunden und mit ausdrücklicher Befragung der Juriſten. Auf Grund einer unbefangenen Prüfung des Materials

muß durchaus mit einer Auffassung gebrochen werden, welche dem religiösen Pfadfinder die Gabe nüchterner Berechnung und politischer Klugheit am Liebsten abstreiten möchte. Dergleichen lag vielmehr schon in seiner Stammesart begründet; der merkwürdige Vorschlag, den er am 21. August 1518 dem Kurfürsten machen ließ, um der Auslieferung nach Rom zuvorzukommen, ist u. A. ein sehr sprechendes Beispiel für jene Gabe. Und auf die ihm eigene Temperamentsmischung von kühn vordringender Leidenschaft und zäher, zügelnder Besonnenheit sind wir wiederholt aufmerksam geworden: dem übermächtigen Gemütsinhalt hielt dennoch ein scharfer, klarer und für das Erreichbare sehr hellsehender Verstand energisch das Gegengewicht, und schon die in der Stille unausgesetzt nagenden Zweifel, ob er auch wirklich würdig und fähig sei, Gottes Absicht rein ins Werk zu setzen, machten ihm dies bedächtige, am Herkommen nicht ohne Not rüttelnde Vorgehen zur Pflicht. Seine Appellationen an Papst und Konzil hielten sich durchaus auf dem Boden des üblichen Rechtes, sogar bis in die gewählten Formeln hinein, aber ihr Sinn war ein neuer geworden: sie fußten nicht mehr auf der juristischen Voraussetzung einer monarchischen oder episkopalen Kirchengewalt, sondern auf der alten religiösen Grundanschauung der Laienwelt, daß in der Kirche Christus sei, daß Christus aus ihr sprechen und die Wahrheit hervorstellen müsse, und diese Wahrheit war für Luther längst nur Eine: das Evangelium vom Heil, das da aus dem Glauben kommt. Nirgends hat Luther diesen seinen Standpunkt damals unerschrockener ausgesprochen, als in den Schlußworten der Acta Augustana; „Man wolle nicht glauben, daß ich meine Appellation, wiewohl ich sie mit vieler Ehrfurcht gleichsam in das Gutdünken des Papstes gestellt, deshalb erhoben habe, weil ich an der Sache selbst zweifelte oder meine Meinung jemals in Zweifel ziehen werde. Die ewige Wahrheit ist Herrin auch über den Papst, denn nicht erwarte ich das Urteil eines Menschen, wo ich doch das göttliche kenne, sondern nur weil es die Ehrfurcht verlangt.“ In demselben Sinne ist Luthers Appellation an ein Konzil, am 28. November in der Witten-

berger Kirchhofskapelle vor geladenen Zeugen förmlich und feierlich erhoben und gleich darauf in Druck gegeben, zu würdigen: er bediente sich da eines geläufigen Rechtsmittels, das ihm die in Deutschland weit verbreiteten Anhänger der Konziltheorie gewinnen mußte; aber wie sich das Konzil zusammensetzen soll, sagt er gar nicht, und wenn er auf dessen Entscheidung vertraut, so läßt er doch deutlich genug durchblicken: sie muß aber im Einklang stehen mit der Hoheit der Schrift und der Wahrheit.

Indessen unter dieser formell korrekten und wohlerwogenen bedächtigen Haltung, die es vielen Fernerstehenden so schwer machte, zu erkennen, um welche grundstürzenden Fragen es sich hier handelte, verbarg sich ein ungestüm vorwärts drängender, in allen Tiefen aufgewühlter Geist, der beinahe atemlos nach großen Bethätigungen begehrte und nur auf die Zeit des gewaltigen Losbrechens mit unbestimmten Erwartungen, aber mit gespannten Muskeln gleichsam wartete. Furchtlos sah er dem unausbleiblichen Bannfluch entgegen; schon sprach er zu seiner Gemeinde und zu Spalatin von dem bevorstehenden Abschied, wo er allein in die Welt hinauswandern werde, gegürtet wie Abraham. Er dachte ernstlich an eine Übersiedlung nach der Universität Paris, was aber der Kurfürst nach kurzem Schwanken widerriet; der wußte sehr wohl, daß man es um seinetwillen in Rom mit dem Bannfluch nicht eben eilig haben werde. Aber in Luther gährte und wogte es: schon daß ihm der Staupitzsche Gedanke, nach Paris, dem Herd der kurialen Opposition, überzusiedeln, vertraut geworden war, beweist die Stärke seiner aggressiven Haltung. Seit seinem Streit mit Prierias und Cajetan ist ihm die tendenziöse Gegenüberstellung von Deutsch und Welsch geläufig, die ständische Opposition hatte ihm mehr und mehr die Augen geöffnet, die Streitschrift des Lütticher Klerus lernte er im November durch Spalatin kennen, alle Eindrücke seiner italienischen Reise, vielleicht auch verwandte Schlagworte aus seinen Kinderjahren wachten wieder auf, und schon am 11. Oktober war er einmal losgebrochen: „Die Italiener wissen alle nichts von Christo, noch von dem, was Christi ist; und diese Leute haben wir zu

Herren und Meistern unsres Glaubens und der Sitte!“ „Je mehr sie toben und drohen“, schreibt er am 9. Dezember, „um so weniger bin ich in Sorge; ich werde sogar noch freimütiger sein gegen diese römischen Schlangen!“ Und zwei Tage später, als er seinem Freunde Link die Augsburger Akten schickt, fügt er die merkwürdigen Worte hinzu: „Weit Größeres noch will meine Feder gebären; ich weiß nicht, woher diese Gedanken kommen: diese Sache hat meines Bedünkens noch nicht einmal ihren Anfang genommen, geschweige, daß die Kourtisans schon auf ihr Ende hoffen dürfen. Siehe zu, ob ich richtig ahne, daß am römischen Hofe der wahrhaftige Antichrist herrsche, von dem Paulus spricht. Daß derselbe heute schlimmer als der Türke sei, glaube ich beweisen zu können“. In dem alten Schmähwort vom Antichrist drängt sich die Summe einer jahrhundertelangen Opposition zusammen; Luther fühlt ingrimmig den ganzen langen Schmerz seines Volkes mit, wie Schuppen fällt es ihm von den Augen; es ist die Frage, ob er außer den Streitschriften, welche wir noch nachweisen können, noch viele andre schon damals gelesen hat: das Genie vermag auch aus beschränktem Material die schlagenden Zusammenhänge rasch zu entdecken, aufklärende Gespräche traten ohne Zweifel dazu, und es mußte Luther wie eine gewaltige Ahnung von seiner geschichtlichen Sendung aufgehen, als er in seine eigene, scheinbar ganz singuläre religiöse Entwicklung auf einmal diesen starken Strom des Welschenhasses, des Zornes über die Tyrannei der Römlinge, des Dranges nach Befreiung von den allzu lange getragenen Ketten einmünden fühlte, diesen Strom, dem er selber durch die religiösen Rechtstitel, welche er hinzubrachte, eine so unwiderstehliche Wucht des Durchbrechens mitteilen sollte. Mit dem Zusammentreffen dieser beiden Entwicklungsreihen, der individuellen und der zuständlichen, war eine Position von ungeheurer Stärke gewonnen, und gleichsam die erste Probe darauf wurde noch vor Ende des Jahres 1518 gemacht, als der Kurfürst mit seinem Bruder Johann und einigen Rechtsgelehrten sich in Jena über die Entscheidung in Betreff des Türkenzehnten einigen wollte und deswegen bei Luther

anfragen ließ, ob der Türkenkrieg, vorausgesetzt, daß er nicht aus Habsucht, sondern aus Frömmigkeit eingeleitet werde, sich nach der heiligen Schrift rechtfertigen lasse. Mit den schärfsten Worten, in denen die Fischersche Streitschrift deutlich nachklingt, verurteilte Luther den Türkenkrieg, der vielmehr bei den wahren Türken, in Rom begonnen werden müsse. Und so kam es wirklich. Immer schneller begann sich das Rad zu drehen; einen Augenblick freilich schien es noch, als ließe sich ihm in die Speichen greifen, aber — es schien nur so.

Der sächsische Domherr Karl von Miltitz, der drei Jahre zuvor im Auftrage des Kurfürsten nach Rom gegangen war, war jetzt dazu ausersehen, dem Kurfürsten die goldene Rose zu überbringen und gleichzeitig die Einziehung Luthers zu betreiben. Er war mit den deutschen Verhältnissen besser vertraut, als Cajetan, mit dem er sich übrigens besprochen zu haben scheint. Er brachte eine außerordentliche päpstliche Gunstbezeugung mit, so schien er besonders in den Stand gesetzt, den Kurfürsten im Sinne Roms zu bestimmen. Eine Fülle päpstlicher Instruktionen, in denen Luthers als eines strafwürdigen Ketzers gedacht war, bereiteten ihm den Weg, aber kaum in Deutschland angelangt erkannte Miltitz, wie schief man den Handel in Rom beurteilte: eine ganz unerwartete Erregung nicht Einzelner, sondern der Nation schlug ihm entgegen, und vor Allem in Nürnberg, im Verkehr mit Scheurl, Pirckheimer u. A. wurde ihm klar, daß es sich nicht mehr um die Maßregelung eines einzelnen Ketzers handeln könne, daß vielmehr unter fünf Deutschen kaum noch zwei zur römischen Partei hielten. Eine strikte Ausführung seines Auftrags war also nicht am Platze, sie hätte nicht nur den Kurfürsten verletzen müssen, sie hätte auch ihn selbst bei seinen Landsleuten, und gerade bei den gebildetsten, bei seinen humanistischen Freunden, in Mißkredit gebracht. Miltitz sah sich somit auf eine Vermittlerrolle angewiesen, diese diplomatische Aufgabe kitzelte seinen Ehrgeiz: vielleicht ließen sich die Wellenschläge der Lutherschen Bewegung doch noch mäßigen, vielleicht nur scheinbar und auf einige Zeit; aber wenn es auch nur

einigermaßen glückte, es galt dann doch jedenfalls als sein Verdienst. Er verstand es wirklich, die Nürnberger für seine Vermittlungspolitik zu gewinnen, er faßte sie richtig bei der humanistischen Stimmung, für die die edeln Früchte der Wissenschaften nur in ruhigen Zeiten reifen können, sodaß also Alles auf die Erhaltung des Friedens ankomme. Er überließ es ihnen, Luther in diesem versöhnlichen Sinne zu bearbeiten, ihn sogar durch die Aussicht auf ein Bistum oder eine hohe kirchliche Würde zu ködern; er selbst ließ einstweilen die goldene Rose in Augsburg zurück, um sie erst später als die Krönung seines gelungenen Diplomatenstreichs verwenden zu können, und that einen sehr geschickt berechneten Schritt, indem er den armen Tetzel, der sich längst als der Prügelknabe der Wittenbergischen Bewegung fühlte, zur Rechenschaft zog, ihn in seiner ganzen Schmach bloßstellte und in einer Weise preisgab, die für den päpstlichen Gesandten Stimmung machen sollte, die sogar Luther zu einem mitleidig tröstenden Briefe an den um seinetwillen leidenden Dominikaner veranlaßte und diesem selbst den letzten Stoß gab: ein halbes Jahr später ist er gestorben. Anfang Januar 1519 ersuchte Miltitz um eine Zusammenkunft mit Luther in Altenburg, bei der auch Spalatin und ein andrer Rat des Kurfürsten zugegen waren.

Als Miltitz sich überzeugt hatte, daß von einem Widerruf Luthers nicht die Rede sein könne, bot er seine ganze Liebenswürdigkeit und Überredungskunst auf, um einen Vergleich herbeizuführen. Man einigte sich in der That auf den Vorschlag, die Entscheidung eines deutschen Bischofs anzurufen, wozu der Erzbischof von Trier ausersehen wurde. Luther erklärte sich bereit, sofern den Gegnern ebenfalls Schweigen auferlegt werde, die Sache „sich zu Tode bluten zu lassen“, dem Papst Abbitte zu leisten und das Volk in einer aufklärenden Schrift zum Gehorsam gegen die Kirche zu ermahnen. Der geschmeidige Miltitz ließ es sogar an Thränen und Küssen nicht fehlen, aber Luther durchschaute die Heuchelei, auf die er zum Scheine einging. Er war sich sehr klar darüber, daß der Papst zu dem Vorschlage,

die Entscheidung einem deutschen Bischof zu überlassen, unmöglich die Hand reichen könne. Aber um jedem künftigen Vorwurf vorzubeugen und ohne Zweifel mitbestimmt durch einen persönlichen Besuch des Bischofs von Brandenburg im Februar 1519, ließ er sich auch zu diesem Verständigungsversuche herbei, und selbst als durch das Bekanntwerden der päpstlichen Bulle vom 9. November die Situation sich völlig zu ändern begann, kämpfte er die Versuchung, mit neuen Streitschriften hervorzutreten, noch nieder, obwohl er sich vergeblich einzureden suchte, daß durch Schweigen die Sache aus der Welt zu schaffen sei. Aber die versprochenen aufklärenden Schriftstücke, welche er im März ausgehen ließ, nahmen bei aller versöhnlichen Haltung kaum das Geringste zurück, ja sie erklärten den Widerruf schon darum für unnütz, weil die neuen Anschauungen bereits allzu tief in die Herzen der Leser eingedrungen seien, und in sehr geschickt gewählten allgemeinen Wendungen sprachen sie Luthers Anschauungen vom Rechte der Papstgewalt immer noch deutlich genug aus. Eine im Januar eingetroffene Replik des Prierias ließ Luther in der That unbeantwortet, aber er hängte sie niedriger, indem er sie mit einigen einleitenden Worten drucken ließ. Der sanguinische Miltitz täuschte sich, wenn er meinte, auf Grund solcher Voraussetzungen seine Pläne weiter betreiben zu können, und nun mit Cajetan, dem Papst, dem Erzbischof von Trier darauf hin Unterhandlungen begann. Monatelang zogen sich diese Bemühungen noch hin, als ob dieser doktrinäre Vermittlungsenthusiast gar keine Ahnung davon gehabt hätte, welche auseinanderstrebenden Welten er mit seiner schwachen Kraft zusammenzubiegen suchte. Und schon rauschten die Ereignisse darüber hin.

Der Kaiser war am 12. Januar gestorben, Luthers Kurfürst wurde Reichsvikar für Norddeutschland. Eine politische Krisis stieg über den Horizont. Luthers Gegner beobachteten keineswegs das Stillschweigen, welches der Vergleich mit Miltitz vorausgesetzt hatte, sondern sie forderten ihn von Neuem auf den Kampfplatz. Und schon waren die Augen Deutschlands auf ihn

gerichtet. Mit Spannung folgte man dem neuen Schauspiel. Stürmisch strömten dem Unbesiegbaren von allen Seiten die Bundesgenossen zu. Eine mächtige Welle trug ihn empor. Immer gewaltiger wuchsen ihm die Aufgaben zu, die sein Volk von ihm forderte. Immer lauter umbrauste ihn der Ruf, daß er, er ganz allein als der lang ersehnte Befreier der Nation von Gott erlesen sei. Und so überließ er sich denn dem gewaltigen Strome, der ihn in eine unbekannte Ferne zu tragen schien, und brauste wie eine Sturmflut über das alte Deutschland hin, eine morsch gewordene Welt begrabend.

Wir nähern uns der großartigsten Epoche dieses wunderbaren Menschenlebens: der Erfüllung seiner kulturgeschichtlichen Sendung. An ihrem Eingange steht die Leipziger Disputation.

III. Steigerung der religiösen Bewegung zum Kulturkampf gegen den Romanismus.

(Januar 1519—Ende 1520).

> Ich bitte, ein jeglicher frommer Christenmensch wolle meine Worte also aufnehmen, ob sie vielleicht spöttisch oder spitzig sein würden, als aus einem Herzen gesprochen, das sich hat müssen mit großem Wehe brechen und Ernst in Schimpf wandeln!
>
> Luther, Vom Papsttum zu Rom.

> Ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu geworden!
>
> 2. Kor. 5, 17.

> Wir wissen gar nicht, was wir Luthern und der Reformation im Allgemeinen Alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unsrer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unsrer gottbegabten Menschennatur zu fühlen.
>
> Goethe.

Der vielgenannte, wegen seiner schlagfertigen Gelehrsamkeit und seiner nie versagenden dialektischen Fechterkniffe ebenso wie

wegen ſeiner unedlen Schmähſucht und ehrgeizigen Streberhaftigkeit einigermaßen gefürchtete Ingolſtädter Theolog Eck hatte den im Frühjahr 1518 begonnenen Streit mit Luthers theologiſchem Genoſſen Karlſtadt ſeitdem eifrig fortgeſetzt und Dieſem eine öffentliche Disputation angeboten, welche er bereitwillig annahm. Luther hatte in Augsburg mit Eck darüber verhandelt, und man hatte ſich auf Leipzig geeinigt, obwohl Wittenberg mit dieſer Nachbaruniverſität nicht auf dem beſten Fuße ſtand. Ohne die Einwilligung der Leipziger erſt abzuwarten, hatte Eck am 12. Dezember zwölf Theſen dafür drucken laſſen, die Luther im Januar zu Geſicht bekam; er war aufs Höchſte erſtaunt, als er fand, daß dieſe Sätze nicht ſowohl gegen Karlſtadt, als gegen ihn ſelbſt gerichtet waren und der letzte hinterliſtig genug an ſeine gelegentliche Behauptung in den „Reſolutionen“ anknüpfte, wonach der Primat der römiſchen Kirche in den erſten ſechs Jahrhunderten noch nicht gegolten habe. Luther war empört über dies unehrliche Verfahren, das ihm Eck zum zweiten Male im ungünſtigſten Lichte zeigte; nicht lange, ſo warf ihm dieſer auch in einer ausdrücklichen Erklärung den Fehdehandſchuh hin, und während dem Karlſtadt die letzte Theſe bange machte, war Luther augenblicklich entſchloſſen, ihn aufzunehmen. Noch eben hatte er ſich herbeigelaſſen, in die Miltitzſche Friedensſchalmei zu blaſen; um ſo zorniger erhob er ſich auf dieſen neuen Angriff wie ein gereizter Löwe: „und Fluch vor Allem der Geduld!“ hieß jetzt ſeine Loſung, er wünſchte ſich, daß er ſtark ſein möge im Beißen und Verſchlingen aller Cajetane und Ecke. Den Eckſchen Theſen ſtellte er ebenſo viele entgegen und ſchloß mit einer Behauptung, die über ſeine frühere noch weit hinausging: „Das die römiſche Kirche über allen andern ſtehe, wird bewieſen aus den froſtigſten päpſtlichen Dekreten der letzten vier Jahrhunderte, gegen welche zeugt die beglaubigte Geſchichte von elf Jahrhunderten, der Text der heiligen Schrift und das Dekret des nicäniſchen Konzils, des heiligſten unter allen.“ Über dieſelbe Frage hatte inzwiſchen ſchon ein Leipziger Profeſſor, Dungersheim von Ochſenfart, eine Reihe breitſpuriger Streitbriefe begonnen, denen Luther in ſeinen

knappen Antworten die Verweiſung auf die künftige Disputation entgegenhielt; auch mit dem Kölner Ketzermeiſter Hoogſtraaten hatte Luther darüber ſcharfe Worte zu wechſeln. Auf den 27. Juni war der Beginn der Disputation verabredet, Luther hatte alſo etwa 5 Monate zur Vorbereitung, und trotz ſeiner Überladung mit Amtsgeſchäften nutzte er ſie zu tief eindringenden kirchengeſchichtlichen Studien. Er fand nur immer ſicherer beſtätigt, was er längſt gefühlt und behauptet hatte: Alles, was er von früher Jugend aus Laienmund von den falſchen römiſchen Anmaßungen gehört, Alles, was er im Kloſter bei ſeinen Schriftſtudien ſchon entdeckt und ſich nicht zu geſtehen gewagt, Alles, was ihm von Stimmen der Zeit über die maßloſe Tyrannei der Römlinge ans Ohr geſchlagen, — Alles, das ſchoß jetzt zuſammen um dieſen leidenſchaftlich ergriffenen Mittelpunkt ſeiner geſchichtlichen Studien, deren Ergebnis ihn entſetzte. Wieder drängte ſich's über ſeine Lippen, der Papſt müſſe der Antichriſt ſelbſt oder ſein Apoſtel ſein, ſo oft werde in ſeinen Dekretalen Chriſtus, d. h. die Wahrheit, gekreuzigt. Längſt hatte er den Wunſch gehegt, „mit einem ernſten Buche wider die römiſche Hydra loszufahren"; dazu bot ihm nun der Streit mit Eck die willkommenſte Gelegenheit, und noch im Frühjahr gab er ſeine „Reſolution über die Gewalt des Papſtes" in Druck. Es iſt die erſte energiſche Verkündigung ſeines großen Gedankens, daß die Kirche einzig und allein auf dem Glauben ruht und kein andres Haupt kennt, als Chriſtum: wo das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird, da iſt die Kirche. Die Kirche iſt nach dem apoſtoliſchen Symbolum die Gemeinſchaft der Heiligen; kraft des Glaubens eignet ihr die Schlüſſelgewalt, die Predigt des Worts und die Verwaltung der Sakramente, von ihr empfängt dies Alles der Papſt, ſowie jeder andre ihrer Diener, um es auszuüben. Der Primat der römiſchen Kirche iſt menſchliche Stiftung, der Papſt hat nicht die Ordination aller Biſchöfe zu beanſpruchen, dieſe müſſen vielmehr nach der Weiſe der alten Kirche von Klerus und Volk gewählt werden; das angeblich göttliche Recht des Papſttums iſt im Widerſpruch mit der Schrift,

also nicht verbindlicher, als alle weltlichen Obrigkeiten auch. „Wenn der Primat des Papstes der Kirche zum Schaden gereichen sollte, so ist er gänzlich abzuschaffen, denn menschliche Einrichtungen in der Kirche sollen ihr nur dienen, nicht aber wider sie streiten.“ „Zum Schlusse sage ich, daß ich nicht weiß, ob der christliche Glaube es dulden kann, daß auf Erden ein andres Haupt der allgemeinen Kirche anerkannt werde, als Christus!“ Dem natürlichen Volksverstande mußten solche Worte klingen, wie der offne Aufruf zum Abfall von Rom: wer begreift da nicht die aufgeregte Spannung, mit der man jetzt der Disputation entgegensah!

Es ist köstlich, in Luthers Briefen zu verfolgen, wie seine Kampfbegier nun immer ungeduldiger emporflammt: alles bisherige galt ihm nur erst als ein „Spiel“ mit den Römlingen, aus dem Spiel sollte aber jetzt wahrlich Ernst werden. Er bedauert, in der deutschen Schrift, die ihm Miltitz abgedrungen, der römischen Kirche und dem Papsttum geschmeichelt zu haben. Eine Streitschrift wider das Papsttum, die ihm von den Nürnbergern mitgeteilt worden ist, gießt ihm nur neues Öl ins Feuer. Wie elend und schwächlich erscheinen ihm nun die Besänftigungsversuche des glatten Miltitz! „Der Herr reißt mich und treibt mich“, schreibt er an Staupitz, „ich bin meiner nicht mächtig; ich will ruhig sein, und ich werde fortgerissen in den Kampf!“

Mit Besorgnis sah man bei Hofe Luthers aggressive Stimmung wieder hervorschlagen, aber den wiederholten Mahnungen zur Mäßigung hielt Luther sehr klug entgegen, daß die Ehre der ganzen Universität auf dem Spiele stehe, wenn man ihm „das Maul zubinde“ und alle Andern ruhig reden lasse. Und bald meldeten sich neue Feinde. Im April stellte der Franziskanerkonvent zu Jüterbogk 14 angeblich ketzerische Sätze Luthers zusammen, um sie dem Bischof von Brandenburg vorzulegen, was Luther zu einer scharfen Entgegnung veranlaßte, ohne daß damit der Handel zur Ruhe kommen sollte. Die Leipziger, die von einer Disputation an ihrer Universität nichts

wissen wollten, suchten, ebenso wie Eck, gegen die Wittenberger Stimmung zu machen, selbst von den Kanzeln wurde gegen die neuen Theologen geeifert, auch der Bischof von Merseburg suchte die Disputation zu hintertreiben. Aber der Wille des Herzogs Georg, der seiner Universität damit ein neues Ansehen zu sichern hoffte, griff schließlich durch, nur in Betreff der Teilnahme Luthers, gegen den der Ketzerprozeß schwebte, und der ihm von einer Predigt in Dresden her (Juli 1518) nicht im besten Andenken stand, war er bedenklich, gab aber schließlich dessen Bitten nach langem Sträuben nach und erlaubte ihm, „unter Karlstadts Fittichen" zu erscheinen, aber die Erlaubnis, in die Disputation einzugreifen, erhielt Luther doch erst in Leipzig selbst.

Schon am 22. Juni trat Eck in Leipzig ein, er zog mit in der großen Fronleichnamsprozession und gewann sich durch die Sicherheit seines Auftretens viele Bewunderer. Gleichzeitig langte Herzog Georg an, der den größten Saal der Pleißenburg für das gelehrte Kampfspiel zur Verfügung stellte, ihn festlich ausschmücken, den Rat für gute Herberge sorgen und zur Vermeidung von Störungen die Bürgerwache ins Gewehr treten ließ. Zwei Tage später fuhren die Wittenberger ein: voran Karlstadt, dem bei der Einfahrt in die Grimmaische Straße — eine üble Vorbedeutung! — der Wagen brach, dann Luther und Melanchthon, Amsdorf u. A., geleitet von etwa 200 bewaffneten Studenten aus Wittenberg. Die schöne Jahreszeit hatte Massen von Neugierigen herbeigelockt; hohe Geistliche bemerkte man nur wenige, um so mehr Gelehrte und weltliche Würdenträger, auch Böhmen, die den „Schwan" begrüßen wollten, den der sterbende Hus (=Gans) prophezeit haben sollte. In den Straßen, in den Herbergen und Bierstuben drängte sich die Menge, da wurden die Eindrücke ausgetauscht und mancher Redestrauß gefochten. Es kam schon vor der Zeit zu Reibungen zwischen den Studenten von Leipzig und von Wittenberg. Über der Stadt lag ein unbestimmtes Bewußtsein von der Wichtigkeit des Moments, von der Spannung, mit der gleichsam ganz Deutschland jetzt aufhorchte, und jeder hatte Anteil an dem aufgeregten Gefühl,

Augen- und Ohrenzeuge eines ohne Zweifel denkwürdigen und vielleicht höchst folgenreichen Aktes sein zu dürfen.

Mit außerordentlichen Feierlichkeiten wurde das Redeturnier eingeleitet. Am 27. Juni, Nachmittags 2 Uhr begann es, am 28., sowie am 1. und 3. Juli wurde es fortgesetzt. An diesen Tagen stritten Eck und Karlstadt über die Willensfreiheit, die Gnade und die guten Werke. Der kleine bräunliche, etwas fahrige und verlegene, dazu nicht eben gedächtnisstarke oder stimmgewandte Karlstadt machte neben dem großen, vierschrötigen, redegewaltigen, durch nichts zu verblüffenden und über ein erstaunliches Gedächtnis gebietenden Eck von Anfang an keine sehr günstige Figur. Das hochgespannte Interesse der Zuhörerschaft erlahmte sehr bald, es gab Wiederholungen, die Materie gestaltete sich wenig reizvoll, man wurde müde und unlustig. Da wurde auf den 4. Juli Luthers Auftreten angesagt. Er hatte schon in einer Predigt auf dem Schlosse das Thema der Disputation in seiner schlichten, erbaulichen Weise besprochen; nun sah man ihn seinem wohlgeübten Gegner, der sich in seinem unbestrittenen Erfolg über Karlstadt um so sicherer fühlte, als ihm die Leipziger Dozenten die Ehren des Siegers schon recht geflissentlich erwiesen hatten, zu der großen Redeschlacht wirklich gegenübertreten. Längst hatte Luther durch die offne, ruhige Heiterkeit, durch den liebenswürdigen, gleichsam selbstverständlichen Humor, den er in diesen Tagen zur Schau trug, auch den Fernerstehenden imponiert. Hinter dieser weltmännischen Außenseite, die er an seinem Lehrer Staupitz schätzen gelernt, verbarg er die Stürme, die ihm mit der alten Heftigkeit das Herz erschütterten: wie er solche Anfälle im stillen Kämmerlein durch heißes Gebet beschwor, so bändigte er sie vor der Öffentlichkeit durch jene freie Gefaßtheit der äußern Haltung, die mit dem beruhigenden Selbstvertrauen, das sie auf Andre auszustrahlen schien, auch ihm gegen alle Anfechtungen des Gemütes einen gleichsam objektiven Halt gab und am Ende eine Stimmung in ihm emporkommen ließ, die am Spielen mit der Gefahr ein unheimliches Behagen empfinden konnte. In solcher Haltung stieg er auch jetzt das Katheder

hinauf. Alle Blicke hingen an dem ernſten, hagern Mönch mit den Feueraugen, deſſen knochige Geſtalt die Spuren der Kloſterzucht und ſchwerer innerer Kämpfe trug. Das war in der That ein andrer Mann, als der kleine unſtäte Karlſtadt. Welche Würde, welche Schlichtheit und überlegene Ruhe! Und ſeltſam — der Mönch trug einen ſilbernen Ring am Finger, und in der Hand hielt er einen friſchen Blumenſtrauß, auf dem ſein Auge ruhte, und an deſſen Duft er ſich erfriſchte! Und nun begann er zu reden mit heller, klangvoller Stimme: er hätte aus Ehrfurcht gegen den Papſt und die römiſche Kirche dieſe keineswegs notwendige und ſehr gehäſſige Streitmaterie gern beiſeite gelaſſen, wenn ſie ihm durch ſeine Gegner nicht wäre aufgenötigt worden. Es handelte ſich alſo um die vielberufene Frage nach dem päpſtlichen Primat! Alles horchte atemlos auf, die Diskuſſion kam raſch in Gang.

Fünf Tage lang ſtritten ſie über das ſogenannte göttliche Recht des Papſttums. Luther bekannte laut ſeine Überzeugung, daß die Kirche in Chriſto ihr Haupt beſitze und eines irdiſchen Hauptes nicht bedürfe, daß der Fels, auf dem ſie nach Matth. 16, 18 ſich gründe, der Glaube ſei, daß das Papſttum nicht anders zu Recht beſtehe, als jede weltliche Monarchie. Freilich wies ihm Eck nach, daß ſeine junge Anſetzung der päpſtlichen Oberhoheit nicht haltbar ſei, aber Luthers Hinweiſe auf Cyprian, Auguſtin und das nicäniſche Konzil wußte er nur durch dialektiſche Fechtkunſtſtückchen, die Berufung auf das griechiſche Schisma nur durch die dreiſte Behauptung zu entkräften, daß die Griechen eben Ketzer ſeien und, abgeſehen von einigen Mönchen, die ſich zu Rom hielten, auch nicht ſelig würden. Seinen größten Trumpf ſpielte er aber aus, als er die hämiſche Bemerkung fallen ließ, die Sätze Luthers, daß die Kirche keines irdiſchen Hauptes bedürfe und der Glaube an den Primat des Papſttums nicht zur Seligkeit erforderlich ſei, gehörten ja doch zu jenen Behauptungen des Hus und Wiclif, die das Konſtanzer Konzil bereits als peſtilenzialiſche Irrtümer verdammt habe. Es war ein Moment der höchſten Spannung. Das bängliche Gefühl einer unmittelbar

zu Häupten drohenden Katastrophe mußte allen Zuhörern in diesem Augenblick das Blut stocken machen. Luther fühlte das instinktiv. Da drüben saß der Herzog, dessen Land am Furchtbarsten unter der Hussitengeißel gelitten hatte, dessen Universität durch die aus dem hussitischen Prag ausgewanderten Deutschen gestiftet war; der nationale und der religiöse Haß mit einer Fülle blutiger Erinnerungen hing an dem Schmähworte „Böhm". Luther konnte nicht anders: er protestierte feierlich gegen diese entehrende Anschuldigung, er wies eine Gleichstellung mit den Böhmen auf das Entschiedenste zurück und beklagte ihre Abtrennung von der einen heiligen Kirche. So zog die drohende Wetterwolke noch einmal vorüber. Aber nach der Mittagspause nahm Luther den gefährlichen Punkt zum Erstaunen der Zuhörer von selbst wieder auf. Die griechischen Christen aus dem Himmel ausstoßen zu wollen, sei eine Schamlosigkeit. Ob ferner Wiclif oder Hus seine Sätze vorgetragen, sei ihm gleichgiltig; manche Sätze dieser Männer seien übrigens sehr christlich und evangelisch, und wenn die von ihm vorgetragenen verdammt worden seien, so sei das durch gottlose Heuchler geschehen; nur in der Schrift sei das göttliche Recht enthalten, und keinem Christen dürfe als Glaubensartikel aufgedrungen werden, was in jener nicht seinen Grund habe.

Eine Brandung ging durch den Saal. Der Herzog fuhr empor, stemmte beide Arme in die Seite: „das walt die Sucht!" brach er fluchend los. Luther stutzte betroffen; und als Eck nun höhnisch frohlockend beteuerte, das eben sei echt böhmisch, die heilige Schrift besser verstehen zu wollen, denn alle Päpste und Konzilien, und entsetzlich sei es jedem Gläubigen zu hören, daß Luther das heilige Konstanzer Konzil des Irrtums zu zeihen gewagt, da wurde es ihm klar, daß ihn die Leidenschaft zu weit geführt, daß er durch den Gegner über Gebühr sich hatte reizen lassen, daß er wider seine Absicht einen schlimmen Aufruhr erregt hatte. Er suchte einzulenken, die Schärfe seiner Behauptung abzuschwächen, heftig wies er Ecks dreiste Worte als Verdächtigungen zurück, die alte mönchische Anschauung, daß er in der

Kirche kein Ärgernis geben dürfe, daß man nicht Alles ſagen müſſe, blos deshalb, weil es wahr ſei, gewann es wieder über ihn, er verſtand ſich ſogar wieder zu ähnlichen Winkelzügen, wie die, mit denen er in Augsburg eine Übereinſtimmung der päpſtlichen Bulle mit der Schrift herauszuquälen verſucht: wer einigermaßen in die ſchmerzlichen Schwankungen und Irrgänge eines in allen Tiefen aufgewühlten und von dem brennenden Bewußtſein einer faſt übermenſchlichen Verantwortlichkeit ganz durchdrungenen Gemütes ſich zu finden vermag, wird ſich beſcheiden, dergleichen pſychologiſch zu begreifen, ohne den Titanen mit dem nüchternen Maßſtab paſtoraler Korrektheit meſſen oder mit ſehr überflüſſigen Entſchuldigungen von dergleichen unliebſamen Abweichungen rein waſchen zu wollen. Daß das, was nicht in der Schrift begründet, alſo göttliches Recht ſei, auch durch kein Konzil zu göttlichem Rechte werden könne, daß auch ein Konzil irrtumsfähig und der Gläubige ihm demnach nicht unbedingt zum Gehorſam verpflichtet ſei, das wurzelte längſt ſo feſt in Luthers tiefſten Überzeugungen, war ihm ſo geläufig und vertraut und wurde auch ganz in der Stille von ſo Vielen ähnlich bekannt, daß es ihn überraſchen und erſchrecken mußte, mit ſeiner ungeſcheuten öffentlichen Erklärung einen ſolchen Sturm hervorzurufen. Immer wieder ſtand ihm, wie er wiederholt betont hat, ſeine mönchiſche Vergangenheit im Wege: er hatte ſich zu wenig im öffentlichen Leben bewegt, um die Tragweite ſeiner Äußerungen immer richtig zu berechnen; wenn er nicht ſelten Freude am wuchtigen Dreinſchlagen empfinden konnte, ſo dachte er dabei doch immer an geiſtige Schlachten, an die Verteidigung ſeines chriſtlichen Glaubens und ſeiner Gewiſſensfreiheit wider alle menſchliche Bevormundung, aber nie war ihm der Gedanke gekommen, daß ſolche Freiheitskämpfe mit wirklichen Waffen, mit Blutvergießen geführt werden dürften. Und nun ſtellte man ihn mit den tollen, blutdürſtigen Böhmen auf eine Linie, wie einen frechen Aufrührer wider die Obrigkeit. Er wußte, daß Böhmen unter ſeinen Zuhörern waren; wie leicht konnte ſeine Sympathie mit Hus gemißdeutet, eine Aufreizung zur Rebellion daraus abgeleitet werden! Wie ſollte

er das verantworten vor seinem Gott? Das Alles bewegte sich jetzt in seiner Seele, er mußte mildern, einschränken, so viel noch möglich war. Aber gleichwohl — das inhaltschwere Wort war gefallen, und Eck hatte ihn auf den Punkt hingedrängt, wo er ihn von Anfang an hatte haben wollen: Luther hatte sich offenkundig als Ketzer enthüllt.

Die Disputation wurde noch länger als eine Woche fortgeführt, auch Karlstadt kam noch einmal zu Wort, über Buße, Fegefeuer, Ablaß u. A. wurde verhandelt. Aber der Höhepunkt war überschritten, Eck frohlockte über seinen vermeintlichen Sieg, sein Ehrgeiz hoffte auf Roms Dankbarkeit. Im Übrigen war er zu schlau, um in der Ablaßfrage Luthern allzu schroff zu widersprechen. Mitte Juli wurde die Disputation, an der das Interesse erschöpft war, endlich geschlossen. Die Akten wurden zur Begutachtung an die Universitäten Erfurt und Paris verschickt; beide hielten mit ihren Gutachten zurück, dagegen vereinigten sich die Universitäten Köln und Löwen zu einer Verdammung der Basler Ausgabe von Luthers Schriften, erst im April 1521 schloß sich die Universität Paris diesem Urteil an. Eck ließ sich's noch neun Tage in Leipzig weiblich wohl sein, Luther kehrte verstimmt und unbefriedigt heim: nicht nur die Gehässigkeit der Leipziger hatte ihn verdrossen, sondern noch mehr der kümmerliche Ertrag des langen Streites; nur mit der Erörterung über den päpstlichen Primat war er einigermaßen zufrieden, aber im Übrigen hatte sein Gegner nicht die Wahrheit gesucht, sondern nur den Erfolg; die tiefsten Fragen der Heilslehre waren kaum zur Sprache gekommen, und am Ende hatte es sich doch nur darum gehandelt, wer das flinkste Gedächtnis und die geläufigste Zunge habe. Deshalb war Luther sofort entschlossen, auch auf seine Leipziger Thesen wiederum „Resolutionen" herauszugeben, die Ende August bereits gedruckt waren, und in denen er Alles noch viel schärfer und klarer faßte: die Konzilien könnten irren und hätten geirrt in den wichtigsten Glaubensfragen, die Kirche sei weder der Papst noch das Konzil, sondern die Gemeinschaft der Gläubigen, alle Autoritäten müssen zurückweichen und sich

beugen vor dem Evangelium, und — das ist der wichtigste Fortschritt — der Jakobusbrief, aus dem man ihm seine Lehre vom rechtfertigenden Glauben habe bestreiten wollen, sei den apostolischen Urkunden und den Schriften Pauli keineswegs gleich zu achten. Luther beginnt also bereits, innerhalb der biblischen Schriften Kritik zu üben, wie er auch schon in Leipzig die Makkabäerbücher aus den kanonischen Bibelbüchern ausgeschieden hatte. Mit Stolz bekennt er zugleich, daß sein Name täglich übler und übler berüchtigt werde: das sei in der Ordnung, denn er müsse abnehmen, damit die Wahrheit, d. h. Christus, wachse.

Aber mit diesen letzten Worten beleuchtete Luther doch nur eine Seite seiner Erfahrungen, neben der sich ganz andre geltend machten. Wenn er das Heer seiner Feinde täglich wachsen sah, so begannen sich auch seine Anhänger immer dichter um ihn zu scharen. Das eben ist die Bedeutung der Leipziger Disputation, daß Luthers Sache nunmehr auf das große Forum der Öffentlichkeit hinausgetreten und durch die Taktik seines Gegners auf einen prinzipiellen Konflikt hinausgetrieben worden war, welcher die Möglichkeit einer friedlichen Verständigung mit den bestehenden kirchlichen Gewalten offenbar ausschloß, die ganze Nation aber hinreißend inne werden ließ, daß es dem deutschen Gewissen und seiner im Evangelium Christi verankerten Freiheit zu enge geworden sei in der alten Welt, daß es sich eine neue erbauen müsse und der Baumeister sich schon gefunden habe. Mit Einem Schlage war Luther der populärste Mann Deutschlands geworden, durch Gespräche und Briefe, durch Verbreitung von zahlreichen Nachschriften der Disputation und die Masse der Streitschriften, die sich rasch anschlossen, drang die Kunde von den Leipziger Verhandlungen blitzschnell bis in die entferntesten Winkel des Reiches, schon griff die Erregung über die Grenzen der Nation hinaus, die Geister schieden sich, Keiner vermochte sich der Notwendigkeit zu entziehen, hüben oder drüben Partei zu nehmen; in jedem Hause wurden die brennenden Fragen verhandelt, — welche verwegenen Hoffnungen mochten dabei schon jetzt zur Sprache kommen! Schon Luthers Ablaßthesen hatten dem Dr. Fleck im

Muldenthal den jubelnden Ruf entlockt: „Hoho, er ist da, der es thun wird!“ Jetzt frohlockten schon Tausende ähnlich, und wenn man sich hier vor Luther wie dem leibhaftigen Beelzebub bekreuzen mochte, so schickte man dort Gebete empor für den Wittenberger Gottesmann, und in der Stille raunte man sich wohl zu, jetzt möchten sich die Pfaffen in Acht nehmen, der Tag der Vergeltung sei nahe herbeigekommen.

Eck begann alsbald eine leidenschaftliche Betriebsamkeit zu entfalten. Er hatte in Leipzig einen vergeblichen Versuch gemacht, Karlstadt auf seine Seite zu ziehen; er hatte dort die Mönche gegen seinen Gegner aufgehetzt, sodaß die Dominikaner, als Luther ihre Kirche betrat, rasch das Sakrament vor ihm versteckten; er hatte sogar an Luthers Kurfürsten geschrieben, er solle dessen Schriften verbrennen lassen; die Sätze der Jüterbocker Franziskaner schickte er mit einem gehässigen Kommentar an den Bischof von Brandenburg: überall bemühte er sich, seinen Gegner als einen von ihm enthüllten Ketzer schlimmster Art darzustellen, und triumphierend berichtete er über die Disputation an den Papst, mit energischen Ratschlägen, wie man gegen Luther nunmehr vorzugehen habe, nicht kargend und seinem Judaslohn erwartungsvoll entgegenharrend. Neben ihm begann sich Hieronymus Emser zu rühren, ein Geistlicher in Dresden, mit dem Luther gelegentlich persönliche Berührungen gehabt hatte. Sein Schriftenwechsel mit Luther, jahrelang fortgeführt und alle Register der Schmähsucht und der maßlosesten Grobheit ziehend, überbot nahezu Alles, was selbst die damalige Zeit an Schimpf- und Lästerstil in päpstlichen Bullen, politischen Pamphleten oder humanistischen Pasquillen gewohnt war; aber wenn auch Luther offen bekannte, daß ihm der „alte Adam“ manches Wort eingab, was Christus in ihm unterdrücken mußte, er hielt doch diese scharfe Tonart für nötig, um zu zeigen, daß er Niemand fürchte und Keinem die Antwort schuldig zu bleiben denke. Es ist auch unverkennbar, daß seine kernige Bauernnatur eine urwüchsige Lust an solchem Zausen und Dreinschlagen empfand, und wo man zuviel von seiner Geduld gefordert hatte, da konnte seine Selbstbeherrschung

in eine Gereiztheit umschlagen, die keine Grenzen mehr kannte, vor Allem, sobald er sich unehrlichen oder hinterlistigen Feinden gegenüber sah; und schließlich gingen ja doch alle darauf aus, ihn mit den Machthabern in straffälligen Konflikt zu bringen. Wie ferner Donner grollt es in seinen Worten an Dungersheim von Ochsenfart: „Du hast dafür zu sorgen, daß meine mißbrauchte Geduld nicht einmal in Wut ausbreche. Ich bin ein Mensch, wie du, nur daß du in Ruhe und Muße heimlich beißest, ich dagegen, mit Geschäften überladen, von den Zähnen Aller angepackt werde und dazu noch bescheiden Maß halten soll, während an mir, dem einen Mann, maßlose Wölfe zerren. Solches schreibe ich, damit du erkennest, ich möchte lieber Frieden haben; kann dies aber nicht sein, so geschehe Gottes Wille!“ Ängstliche Gemüter haben von jeher an dieser Seite in Luthers Wesen wehleidigen Anstoß genommen, sie auf alle Weise zu entschuldigen und zu beschönigen versucht; aber auch das gehört zu dem falschen Firniß, den mattherzige Epigonen auf das gewaltige Bild des echten Luther aufgetragen haben. Es war etwas von der alten germanischen Wildheit in ihm, ein Stück von jener massiven Brutalität, ohne die ein Mann, auf dessen Schultern eine solche Last gelegt ist, nicht völlig durchzugreifen vermag, und die Zeit war roh und gewaltthätig, und Luther ein Bauernsohn. Man fühlt sich an den ungestümen Hutten, in gewissem Sinne auch an Lessing erinnert, wenn man Luthers köstliches Bekenntnis liest: „Ich habe kein besser Werk, denn Zorn und Eifer; denn wenn ich wohl dichten, schreiben, beten und predigen will, so muß ich zornig sein; da erfrischt sich mein ganz Geblüte, mein Verstand wird geschärft, und alle unlustigen Gedanken und Anfechtungen weichen.“ So konnte er sich zuweilen wünschen, daß er „eitel Donnerschläge reden könnte und ein jeglich Wort eine Donneraxt“, es war ihm, ob auch gelegentlich der Mönch in ihm darüber bedenklich wurde, Lust und Wohlthat, geboten durch sein „heißes Blut“ wie durch die Art der Zeit, denn — so hieß seine Erfahrung — erst muß ein guter Platzregen mit Donner herniedergehen, dann mag es „mählich fein regnen“, so „feuchtet's gründlich

durch". „Ich sehe wohl", schreibt er ein andermal, „was in unserm Jahrhundert friedlich verhandelt wird, das fällt bald in Vergessenheit, und Niemand kümmert sich darum."

Von allen großen Bewegern der Geschichte geht auf die Zeitgenossen eine kräftige Steigerung der Lebensgefühle aus: in ihnen ist gleichsam das ganze Kapital lebendiger Energie aufgespeichert, was eine Epoche zur Verfügung hat, und der Geringste ist stolz darauf und besitzt in der Verehrung eines solchen Mannes gewissermaßen sein beglückendes Teil davon, wie etwa das kleinste Bäuerlein sich stolz als Mitinhaber seiner lieben Dorfkirche fühlt, wenn es sein Scherflein in den Opferstock gelegt. In jenem Überschuß von Lebenskraft, den Luthers gewaltige Erscheinung schier unerschöpflich ausströmte, lag zum guten Teile das Geheimnis seiner hinreißenden Wirkungen: in diesem unerschütterlichen Glaubensriesen lernte die Nation wieder an sich selbst glauben, alle ihre Kräfte wurden emporgelockt, die tausend Gegensätze des Lebens vergessen und die Massen zusammengeschmiedet durch die Macht des Gedankens, der in diesem einen Manne mit so ungeheurer Wucht hervorbrach. Und wenn derselbe rätselhafte Mann, der so wunderbar zu trösten und zu erquicken, Demut und versöhnliche Liebe zu wecken, der so mild zu mahnen wußte „durch Stillesein und Hoffen werdet ihr stark sein", wenn derselbe einen Vulkan in sich trug, aus dem er versengende Ströme und grobe Schlacken mit wildem Behagen hervorstoßen konnte, so gehört doch eben auch dieses Zweite zu jenem herrlichen Überschuß lebendiger Naturkraft, der unsrer Nation in ihm geschenkt worden ist, und ob seine zahmen theologischen Jünger auch darüber seufzen möchten: auch in diesen ungeschlachten Äußerungen seines Wesens faßt man den ganzen Mann, dem nichts Halbes zu Gesicht stand; auch wo er zürnt, poltert, schimpft und wütet, scheint überall eine erstaunlich bildkräftige Phantasie und ein unzerstörbarer Humor durch, vor Allem aber der ewig gleiche Grund leidenschaftlicher Liebe für die Wahrheit, für die Sache des Glaubens, der Kirche, seines Volkes, der Menschheit. Diese Liebe verklärt seine Unarten, seine Plumpheiten, seine persönlichen Schärfen

und Bitterkeiten, und geradezu erstaunlich ist der sprachliche Reichtum, den die Produktivität seines Zornes, seiner sittlichen Empörung zu Tage förderte. Dann spielte sein kraft- und saftvoller Humor souverän mit allen Mitteln der Sprache; wir empfinden gerade auf dem Gebiete der Polemik und Satire solcher Fülle gegenüber unsre heutige Armut und müssen uns bewundernd gestehen, daß in diesem Manne nicht nur Paulus und Augustin, Faust und Prometheus, sondern auch Rabelais und Fischart eng bei einander wohnten.

Von der Flut deutscher und lateinischer Flugschriften, die jetzt über Deutschland hereinbrach, und die mit Rücksicht auf den Eindruck von Luthers Auftreten und die Stimmungen, die daran lebendig wurden, als der lehrreichste Zeitspiegel gewürdigt werden muß, wird im Verlauf unsrer Darstellung noch einmal die Rede sein. Wieweit Luthers Anteil daran in seinen Scharmützeln mit Eck, Emser, Alveld, Faber, Nausea, Catharinus, Cochläus, Murner u. A. reichte, kann bei der zum überwiegenden Teile rein persönlichen Zuspitzung der Polemik hier füglich unerörtert bleiben. Um so mehr fordert die Erwerbung neuer und wichtiger Bundesgenossenschaften unsre Aufmerksamkeit.

Mancher warme briefliche Zuspruch, selbst aus den Kreisen des höhern Klerus, wurde ihm zu teil. Die Bewegung, welche Luthers Auftreten in diesen Kreisen hervorrief, hatte Scheurl schon im Februar 1519 „erstaunlich“ gefunden, und er hatte Eck gewarnt, zuviel Haß auf sich zu laden, denn nicht nur unter den Laien, auch unter den Geistlichen gebe es „stattliche Scharen von Martinianern“, die den Wittenberger Professor mit Segenswünschen begleiteten. Aus Prag empfing Luther im Herbst 1519 durch zwei hussitische Geistliche Ehrengeschenke und glückwünschende Briefe, die ihn als den zweiten Hus feierten; einem Abgesandten, der bald darauf in Wittenberg eintraf, gab Luther ein Dankschreiben und eine Sammlung seiner Schriften mit: wie hätte er diese Huldigungen der Böhmen zurückweisen können, da er ausdrücklich bekannte, jetzt schon mehr von den Artikeln des Hus vertreten zu müssen, als in Leipzig? Er selbst lernte bei

dieſer Gelegenheit die Schrift des Hus über die Kirche kennen, und wenn er ſich einſt im Kloſter geſcheut hatte vor dem Ketzer, ſo reichte er ihm jetzt die Hand als einem frommen Zeugen evangeliſcher Wahrheit und ſchrieb die denkwürdigen Worte: „Ich habe unbewußt bisher alle ſeine Lehren vorgetragen und behauptet, auch Staupitz hat ſie unbewußt gelehrt, kurz wir ſind alle Huſiten, ohne es zu wiſſen, auch Paulus und Auguſtin ſind Huſiten. — Ich weiß vor ſtarrem Staunen nicht, was ich denken ſoll, wenn ich ſo ſchreckliche Gerichte Gottes unter den Menſchen ſehe, daß die ganz offenbare evangeliſche Wahrheit ſchon mehr als hundert Jahre öffentlich verbrannt wird und für verdammt gilt, und man darf dies nicht bekennen. Wehe dieſer Erde!“ Gern beruft er ſich von jetzt ab auf Hus, namentlich auf ſeinen geiſtigen Kirchenbegriff, und am Ende des Jahres erſcheint zum erſten Male in einem Brief an Spalatin die an 1. Petrus, 2 anknüpfende Lehre vom allgemeinen Prieſtertum aller Gläubigen. Die Annäherung der Böhmen blieb nicht verborgen, alberne Gerüchte knüpften ſich daran, von denen Herzog Georg ſogar Anlaß nahm, einen warnenden Brief an Luthers Kurfürſten zu richten, daß er ſolche Ketzerei und Ärgernis nicht dürfe aufkommen laſſen. Luther mußte ſich herbeilaſſen, auch vor dem Erzbiſchof von Mainz und den Biſchöfen von Merſeburg und Meißen ſich ſchriftlich zu rechtfertigen. Aber ſchon waren viele Hände geſchäftig, an ſeinem Werke mitzuſchaffen, ihn auf den Schild zu heben und gegen ſeine Gegner zu Felde zu liegen: das humaniſtiſche Lager war in neue Bewegung gekommen; in Nürnberg und Erfurt hatte man längſt auf Luther ein aufmerkſames Auge gehabt, und jetzt ſah man einen Melanchthon an ſeiner Seite.

Der Bund zwiſchen dieſen Beiden war durch die Leipziger Disputation noch enger geſchürzt worden. Bewundernd ſchaute Melanchthon zu ſeinem Freunde auf, vor dem er ſich klein fühlte, und der doch mit ſo zärtlicher, rührender Liebe an ihm hing. Auch er wurde männlicher, mutvoller, wageluſtiger in ſeiner Nähe und feierte ihn als den Mann, der „das Vaterland von den römiſchen Betrügereien befreit, der für ſich allein den Irrtum vieler

Jahrhunderte auszurotten gewagt und die von den gottlosen Satzungen der Päpste und den albernen Spitzfindigkeiten der Schulen fast verschüttete christliche Lehre wieder ans Licht gebracht hat." Er hatte schon im Januar 1519 die Psalmen aus dem Urtext, im Sommer den Römerbrief erklärt und wurde im Herbst biblischer Baccalaureus, wobei er in seinen Thesen kühn die Transsubstantiationslehre und den character indelebilis des Priestertums verwarf. Luther lernte diesen Mitarbeiter immer höher schätzen, und halb staunend, halb väterlich stolz schrieb er von ihm: „Der kleine Grieche übertrifft mich auch in der Theologie!" Von rechts und von links stellten sich jetzt die Bundesgenossen ein. Ältere Humanisten, wie Wimpheling, Zasius, Utenheim u. A. wurden aufmerksam, sympathische und hoffnungsvolle Äußerungen von ihnen über den Mann, der die ersehnte Reformation ins Werk setzen werde, verbreiteten sich rasch. In Augsburg thaten sich Oekolampad und Adelmann zu einer warmen Lobschrift auf Luther gegen übereilte Behauptungen Ecks zusammen, aus Nürnberg kam eine künstlerische Huldigung Albrecht Dürers und Lazarus Spenglers köstliche „Schutzrede" für Luther, die in einem Jahre fünf Auflagen erlebte; von einem mit Sicherheit noch nicht ermittelten Verfasser erschien die mehrfach aufgelegte Meistersatire vom „gehobelten Eck." In Erfurt, wo jetzt die „Poeten" die erste Rolle spielten, schnellte Euricius Cordus (Heinrich Solde) seine epigrammatischen Pfeile ab, der Jurist Justus Jonas (Jodokus Koch) warf sich mit Eifer in die neue Theologie; der Geist des Spötters Mutian hatte hier die jugendlichen Köpfe für die Angriffe Luthers gegen die Kirche längst empfänglich gemacht, der Prior Lang brachte seine Begeisterung hinzu, man feierte Luther als den Herkules im Augiasstall, als den wiedererstandenen Paulus. Daß Erasmus für Luther seine Stimme abgab, war vollends entscheidend für diesen Kreis, und neben Jonas begannen 1519 auch Euricius Cordus und Eoban theologische Vorlesungen zu halten.

Wir kennen Luthers sehr bedingte Anerkennung der humanistischen Richtung, die entscheidende Kluft auch, die ihn von

einer Gedankenwelt trennte, welche den natürlichen Kräften des Menschen, seiner Vernunft, seiner Willensmacht das Höchste zutraute und von dem Siege des Intellekts das Heil erwartete; die halb mönchische Abneigung endlich, mit der er ihre negative, satirisch zersetzende und schmähsüchtige Kampfesart betrachtete, welche, oft genug mit verdecktem Visier und in theatralischer Fechterstellung vorgehend, ihn ein nicht ganz ehrliches und männliches, unnötig böses Blut machendes Manöver eitlen, selbstgefälligen Ehrgeizes dünkte oder gar ein feiges „Beißen unter dem Zaun her." Aber was der Humanismus wollte und vermochte, das trat ihm in seinem geliebten Melanchthon jetzt in edelster Gestalt entgegen: wie viel gab es von ihm zu lernen in der methodischen, grammatisch-textkritischen und philologisch-exegetischen Begründung einer echten Schrifttheologie! Wie durch Melanchthon, so blieb er durch seine Freunde Spalatin, Lang, Scheurl u. A. in beständiger Fühlung mit dem humanistischen Kreise, und wenn ihm nun hier ein neuer, thatkräftiger Anhang erwuchs, wie hätte er diese Unterstützung seiner Sache von der Hand weisen sollen? Halb aus eigenem Bedürfen, halb wohl Melanchthons wiederholten Wünschen nachgebend beschloß Luther, sich dieser einflußreichen Partei zu nähern: sie war einig mit ihm in der Bekämpfung der Scholastik, wiewohl von ganz andern Gesichtspunkten her, einig in dem Gegensatz gegen Rom und die reformbedürftige Kirche, einig in der Betonung der Schrifttheologie. Ein Melanchthon war für Luthers evangelische Grundgedanken bereits gewonnen worden, vielleicht war hier noch mancher Vorkämpfer für die Wahrheit zu werben.

Schon am 14. Dezember 1518 hatte er, wie er im Frühjahr 1516 aus Gefälligkeit für Spalatin und Lang dem Mutian eine briefliche Huldigung erwiesen, auf Bitten Melanchthons dem Altmeister Reuchlin seine Verehrung bezeugt und seinen Ablaßstreit gleichsam als eine Fortsetzung des Reuchlinschen Handels dargestellt, eine kluge Artigkeit, die ohne Zweifel dem Kopfe seines humanistischen Freundes entstammte. Reuchlin bezeugte dem Schreiber seinen Beifall lediglich durch die Übersendung

eines Grußes und den Nachdruck, mit dem er im Frühjahr 1520 die von Eck in Ingolstadt betriebene Verbrennung der Lutherschen Schriften zu hindern wußte. Viel schwerer fiel Luthern der Entschluß, mit Erasmus anzuknüpfen. So hoch er dessen Bemühungen um das Neue Testament schätzen mußte, er betonte doch von Anfang an, daß zum wahren Verständnis der Schrift die Kenntnis des Griechischen und des Hebräischen nicht ausreiche, und Erasmus kenne die Gnade ebenso wenig wie die Erbsünde, er halte zu viel von der menschlichen Freiheit, und seine Schrifterfassung hänge zu äußerlich am Buchstaben. Aber er erfuhr, daß der große Gelehrte sich schon im Oktober 1518 günstig über seine Ablaßthesen geäußert hatte, und so warb er im März 1519 in einem nach Humanistenart höchst schmeichelhaften Briefe, der seine theologischen Bedenken weise zurückhielt, um seine Freundschaft und streute fortan in seinen Schriften nicht selten bewundernde Komplimente für ihn ein. Erasmus erwiderte herablassend, wohlwollend, aber sehr zurückhaltend, auch in Briefen an Melanchthon, den Kurfürsten und den Erzbischof von Mainz sprach er sich mit vorsichtiger Billigung über Luthers gutes Recht und die Tadellosigkeit seines Wandels aus, versicherte übrigens vornehm, in seinen Schriften bisher nur geblättert zu haben. Das Schreiben an den Erzbischof wurde durch eine Indiskretion öffentlich im Druck bekannt, es machte großen Eindruck, und schon diese behutsamen Worte genügten, um das Eintreten für Luther fortan für eine humanistische Pflicht anzusehen, ihn als den Vertreter der echten Bildung im Kampfe gegen dieselben Dunkelmänner zu feiern, gegen die die Reuchlinistenfehde sich gerichtet hatte, und bei den Gegnern eine Auffassung zu verbreiten, die, so falsch sie war, dennoch immer neu wiederholt worden ist: daß nämlich Erasmus das Ei gelegt, welches Luther ausgebrütet habe. Luther wußte diesen an der Humanistenpartei neu gewonnenen Halt sehr geschickt zu benutzen. Am 18. August 1519 schrieb er in seiner Verantwortungsschrift an den Kurfürsten, Eck wolle allein die Theologen zu Richtern haben und verschmähe die Juristen, Mediziner und Artisten, als wenn die Theologen

allein ſachverſtändig ſeien, „ich will aber die ganze Univerſität haben, nicht allein die Theologen. Denn D. Reuchlins Sache hat mich gewitzigt, wie gelehrt die Theologen ſind, und wie ſie richten.“ Und in ſeinem Schreiben an den Erzbiſchof von Mainz, den Beſchützer der Humaniſten, verfehlte er nicht, ſeine Sache mit der humaniſtiſchen zu vergleichen und Jenen um vorurteilsloſe Prüfung anzugehen mit Berufung auf ſeine „weitberühmte und allbeliebte Geneigtheit für alle ſchönen Wiſſenſchaften und gelehrten Männer.“ Endlich im März 1520, als er auf das Verdammungsurteil der Löwener und Kölner Univerſitäten antwortete, ſtellte er ſich nicht nur in eine Reihe mit Occam, Hus, Hieronymus und Weſel, ſondern auch mit Pico von Mirandola, Reuchlin, Erasmus, Lefèvre und Laurentius Valla. Erasmus freilich war über die Vermiſchung der „ſchönen Wiſſenſchaften“ mit Luthers Streitſache wenig erbaut, Luther ſeinerſeits von der vorlauten Polemik, die jetzt über ſeinen Gegner Eck herfiel, unangenehm berührt; aber wie hätte ſich bei dieſer feurig zu ihm ſtoßenden Bundesgenoſſenſchaft ſogleich entſcheiden laſſen, welchen Motiven dabei der Einzelne folgte? vielleicht waren doch echte Proſelyten darunter, jedenfalls unverächtliche Kräfte, und es waren Erfurter Studiengenoſſen Luthers dabei: ein Juſtus Jonas und ein Crotus Rubeanus. Der letztere fordert beſondere Beachtung.

Die Dunkelmännerbriefe ſichern ihm ein unvergängliches Andenken. Er war ein übermütiger Geſell, mit der Gabe beißenden Witzes, humorvoller Einfälle, ſcharfen Charakteriſierens und leichter Formgebung in ſeltener Weiſe ausgerüſtet, bei alledem liebenswürdig, gutmütig und trotz einem entſchiedenen Hange zum Wohlleben, egoiſtiſcher Behaglichkeit und ruhmredriger Eitelkeit auch edlen und großen Aufwallungen nicht fremd, wiewohl ſeine Begeiſterung immer etwas vom Strohfeuer hatte, ſeine ſittlicher Anſtrengungen nicht nachhaltig fähige Natur weder wirklichen Mut noch Feſtigkeit oder Zielbewußtſein beſaß und ſolche unſelige Mitgift ihm ſein ſpäteres Leben verdarb und verkümmerte. Seit 1517 weilte Crotus in Italien, von wo er mit ſeinen Freunden

einen regen Briefwechsel unterhielt. Schon im November 1518 hatte Luther durch Spalatin einen dieser Briefe zu lesen bekommen. Im Sommer des folgenden Jahres ging Crotus nach Rom. Wenn er bis dahin mit den Waffen des Spottes gekämpft hatte gegen Scholastik und Mönchere, so erschien ihm hier unter dem unmittelbaren Eindrucke des Papsttums die Aufgabe, an der er mitgewirkt, in einer neuen, grellen Beleuchtung, und die humanistische Begeisterung überwältigte ihm der patriotische Zorn, der nach Entladung verlangte. In dieser Stimmung machten ihm die Schriften Luthers, die er frühestens Ende 1518 von befreundeter Seite empfangen hatte, einen außerordentlichen Eindruck, um so mehr, als sie ihm seinen ehemaligen Universitätsgenossen, den Musiker und Philosophen Martin, der plötzlich ein Mönch wurde, in einer so unerwarteten, überragenden Größe offenbarten: er mochte fühlen, daß dieser Mann Alles besaß, was ihm fehlte und was er gern besessen hätte; er versprach das Höchste; er kämpfte auch gegen die Römlinge, aber mit ungleich stärkeren Waffen, als sie ihm selbst zu Gebote standen. War es eine echte Empfindung für Luthers Größe, war es ein idealistisches Aufflammen für die in gewissem Sinne gemeinsame Sache, war es die Lust am erneuten Streiten, ein ungeduldiges Mitthunwollen, war es der überraschte Stolz auf den so eigenartig verwandelten Jugendgenossen oder war es das Alles zusammen — genug, Crotus trug in seiner impulsiven Art Luthern stürmisch seine Freundschaft an und geberdete sich plötzlich, halb echt, halb theatralisch, als sein begeisterter, ja angeblich höchst betriebsamer und einflußreicher Mitarbeiter. Was er in seinem Briefe an Luther vom 16. Oktober 1519 von seiner Wirksamkeit erzählt, von seiner gefährlichen Propaganda für Luther, von der Übersendung der Lutherschen Schriften nach Rom, wodurch er alle falschen Gerüchte über ihren Verfasser zu zerstreuen wähnt, von seinem Eifer, eine voreilige Entscheidung Roms in dem Handel mit Eck zu hintertreiben, damit es sich nicht ebenso blamiere, wie mit seinen französischen Sympathien bei der deutschen Kaiserwahl, — das Alles schmeckt einiger-

maßen nach Aufſchneiderei, auch ſeine Ergriffenheit von Luthers Rechtfertigungslehre in ſeinem dritten Briefe vom 28. April 1520 klingt trotz ihrer ſchwungvollen Beredſamkeit nicht ganz echt. Luther hatte für ſolche Dinge eine ſehr ſcharfe Witterung, er blieb ziemlich kühl: ſeine Antwort auf die beiden erſten Briefe ſcheint recht lau geweſen zu ſein, auf das dritte Schreiben blieb er ſogar die Antwort ſchuldig. Erſt ſpäter überwand er ſeine Bedenklichkeit, in der er, wie der nachherige Abfall des Crotus zeigt, nur zu ſehr Recht gehabt. Aber trotzdem kann es keine Frage ſein, daß die Empörung des Crotus über das römiſche Unweſen, an der Quelle ſelbſt geſchöpft und eindringlich verkündigt, auf Luther, bei dem ſie auf eine ſtarke Strömung gleicher Art traf, eines tiefen Eindrucks nicht verfehlen konnte. „Ich war in Rom. Ich ſah die Denkmale der Alten, ſah den Stuhl der Peſtilenz. Daß ich's geſehen, iſt mir lieb und iſt mir leid.“ Und all dies giftige Verderben nähren wir mit unſerm guten deutſchen Gelde. Deutſchland iſt mit Blindheit geſchlagen, man muß ihm die Augen öffnen, ſchreien und ſchreiben gegen dieſen römiſchen Betrug unter der Maske der Frömmigkeit. Luther ſei der Vater des Vaterlands, würdig goldener Bildſäulen und jährlicher Feſte, er, der zuerſt es gewagt, das Volk des Herrn vom falſchen Wahn zu befreien und die echte Frömmigkeit zu lehren. „Fahre fort, wie du begonnen haſt, der Nachwelt ein Beiſpiel! Denn du thuſt es nicht ohne göttliche Fügung ..... auf dich wird Deutſchland ſeine Blicke richten und bewundernd das Wort Gottes von dir vernehmen!“ Solche Sprache war Luthern noch nicht geworden, und wenn er in dieſer Rhetorik ſchwerlich ſo bereitwillig, wie etwa in dem Zuſpruch eines Staupitz die Stimme Chriſti zu hören geneigt ſein konnte, er mußte doch Troſt und Bekräftigung daraus entnehmen. Sachlich war ihm ja an den Berichten des Crotus über die römiſche Peſt nichts Neues: was er in Rom ſelbſt geſehen und erlebt, was er bei ſeinen weitgreifenden geſchichtlichen Studien in den Dekreten, Aviſamenta, Gravamina, Konzils- und Reichstagsakten, in Streitſchriften und Briefen mit wachſender Erbitterung in ſeiner ganzen Tragweite würdigen

gelernt, was er im Gespräch mit wohlunterrichteten Männern, die aus Italien kamen, immer neu bestätigt fand — z. B. durch einen pommerschen Propst, den Dr. Heß, Dr. Viccius, Martin Groning u. A. — das klang ihm auch aus dem Berichte des Crotus entgegen, aber begleitet von einer so anfeuernden Wucht und so leidenschaftlich vordringender nationaler und religiöser Begeisterung und von einem so wirksamen Hinweis auf Luthers göttliche Berufung durch die Gewitteroffenbarung zu Stotternheim, der Bekehrung Pauli vergleichbar, daß Luther sich der Wirkung dieses stürmischen Appells schwerlich entziehen konnte. Und ihm trat nun ein ungleich gewaltigerer Feuergeist zur Seite, der aus einem ganz andern Stoffe gemacht war, als der elastische Crotus: der fränkische Ritter Ulrich von Hutten.

Er war fünf Jahre jünger als Luther, aber wie hatte ihn das Leben schon umhergeworfen! Zum Mönch bestimmt, war er dem Kloster entflohen, um sich einem ehrgeizigen Bildungsdrange hinzugeben und ein Jünger des Humanismus zu werden. Eine unruhige Wanderlust, ein rastloses Bedürfnis, sich in der Welt zu versuchen, Großes auszurichten, seinen überschüssigen Kräften freie Bahn zu schaffen, sich auf der großen Bühne der Öffentlichkeit zu bewegen und auf Menschen zu wirken, trieb ihn auf abenteuernden Pfaden umher, von Pommern und Mecklenburg bis nach Böhmen, Mähren, Wien und Italien. Seit seinem 20. Jahre unheilbar krank, oft elend, mittellos, der Verkommenheit nahe, schritt er gleichwohl mit offenen Augen durch die Welt, wurde von Allem, was die Zeit bewegte, leidenschaftlich ergriffen und schürte die Energie seiner Lebensgefühle zu einer so wilden Glut, als ob er gewußt hätte, daß sie frühzeitig verbraucht sein würde. Er war eine jener unbändigen Naturen, die Alles und Jedes auf Eine Karte setzen, die ihr Leben täglich preisgeben und täglich wiedererobern können, seine Produktivität war ganz und gar auf den Zorn gegründet, er faßte Alles eminent persönlich, aber alle persönlichen Händel wußte er immer ins Allgemeine emporzutreiben, sie gleichsam zu der Ehrensache seiner Familie, seines Standes, der ganzen höhern Bildung, ja

der Nation zu machen. Er hat dadurch das Gefühl der Solidarität, des Einstehens für gemeinsame Ziele, nicht allein in den Kreisen der Ritter und der Gelehrten, nachdrücklich erweckt und verbreitet; die ganz eigenartige Verbindung von humanistischem Gelehrtentum, trotzigem ritterlichem Selbstgefühl, das beständig die Hand am Schwert hatte, nicht nur drohte, sondern auch wirklich dreinschlug, und romantischem Vagabundentum machte ihn rasch populär, um so mehr, als glänzende schriftstellerische Gaben und der hinreißende Zug einer groß angelegten Natur ihm bald die Bewunderung eines vielköpfigen Publikums gewannen. Drei Ideen waren es, die sein Denken und Thun lebenslänglich beherrschten: einmal die Idee der „göttlichen Freiheit" des Individuums, die bei ihm nicht nur durch den humanistischen Begriff des Rechtes der Persönlichkeit bestimmt war, sondern auch durch den ritterlichen Gedanken des Faustrechts, vermöge dessen dem Starken der Sieg gehört. In dieser Verbindung wurzelt seine zweite führende Idee: das Rittertum ist zum Vorkämpfer dieser Freiheit berufen; denn das persönliche Selbstgefühl, welches er schlechthin auf seinen längst verfallenen Stand übertrug, lehrte ihn ebenso wie die geschichtliche Betrachtung des humanistischen Gelehrten, daß die größten Zeiten Deutschlands in der Verbindung von Kaisertum und Rittertum ihre Stärke besessen hatten, und daß somit — dies war sein tragischer Irrtum — von der Erneuerung dieser Verbindung ein neues Heil zu erwarten sei. Mit Ingrimm sah er zwischen Kaisern und Rittern die Macht der Fürsten emporgekommen, die jenem Ziele im Wege stand, und alle Schalen seines Zornes goß er über einen gewaltthätigen Vertreter dieses Standes, den Herzog Ulrich von Würtemberg, aus. Aber wenn die Ritterschaft verarmt und geschwächt war, so war dies nicht allein die Schuld der weltlichen, sondern noch viel mehr der Pfaffenfürsten, die das deutsche Gut verprassten und einer fremden Macht dienten. So verband sich mit der Idee von der nationalen Sendung der deutschen Ritterschaft die weitere: Kampf gegen die pfäffischen Blutsauger, gegen das Papsttum, gegen den

Romanismus. Und dieſes flammende Nationalgefühl, das in dem älteren Humanismus nur in einer gelehrten Richtung auf Deutſchlands Vergangenheit ſichtbar geworden war und erſt in Hutten aggreſſiv wurde, trug die patriotiſche Oppoſition der deutſchen Reichsſtände gegen Rom zündend in die weiteſten Kreiſe und führte dem weit verbreiteten Geiſte der Auflehnung eine neue ideelle Verſtärkung zu; die humaniſtiſche Propaganda gewann jetzt Fühlung auch mit den unteren Volksſchichten, und unter dem nationalen Banner konnten ſich alle Regungen der Unzufriedenheit in dem Rufe „los von Rom!“ einmütig zuſammenfinden. Hutten hatte in dem Ablaßſtreit nicht mehr als ein Mönchsgezänk geſehen, die Leipziger Disputation aber zeigte ihm wie ſo vielen Andern Luthers Sache in neuem Lichte: das war in der That eine rüſtige Kraft im Kampfe wider die Dunkelmänner! Und wenn Hutten für Luthers religiöſe Beweggründe nicht das geringſte Verſtändnis hatte, ſo glaubte er doch für dieſen Mann, der ſo unerſchrocken gegen Rom kämpfte, energiſch eintreten zu müſſen; nur die Rückſicht auf den Erzbiſchof Albrecht von Mainz, in deſſen Dienſten er ſeit 1517 ſtand, legte ihm anfänglich eine gewiſſe Zurückhaltung auf. Wie er 1519 ſeinen kriegeriſchen Freund Franz von Sickingen für den Schutz des verehrten Reuchlin zu gewinnen wußte, ſo wußte er ihn jetzt zum Schutze Luthers zu beſtimmen: am 20. Februar 1520 ſchrieb er an Melanchthon, falls Luther etwas Widriges begegnen und er Hilfe nötig haben ſollte, biete ihm Sickingen eine ſichere Zuflucht. Acht Tage ſpäter wiederholte Hutten dieſe Aufforderung. Als ſie in Luthers Hände kam, hatte Dieſer gerade ein Buch kennen gelernt, welches den tiefſten Eindruck auf ihn machte. Es war Huttens Ausgabe von Laurentius Vallas Schrift über die Conſtantiniſche Schenkung: die ganze weltliche Macht des Papſttums ruhte alſo auf einer Lüge! Wieder ſtieg in Luther die alte Vorſtellung vom römiſchen Antichriſt drohend empor. Durch dieſe Schrift hatte ſich Hutten bei Luther auf das Wirkſamſte eingeführt; dennoch gab er ſeine Antwort erſt, als er Ende April durch Crotus zum dritten Male dasſelbe

Angebot empfing. Am 11. Mai ging ihm von einem andern fränkiſchen Ritter, Silveſter von Schaumburg, ebenfalls ein Schutzverſprechen zu, das im Juni ſchriftlich erneuert wurde.

Welch neue Sicherheit mußte Luthern aus dieſem unerwartet gebotenen Rückhalt erwachſen! Er wußte, daß Eck bereits in Rom war, um die ganze Hölle gegen ihn aufzubieten. Gerüchte ſchlugen ihm ans Ohr, daß ſchon die Mörder gedungen ſeien, ihn umzubringen. Wenn nun der Kurfürſt nicht mehr in der Lage war, die ſchützende Hand über ihn zu halten? In der That ſah der Hof Luthers Verurteilung mit der größten Beſorgnis entgegen: nicht nur der Kurfürſt, auch die Stadt und Univerſität Wittenberg konnte möglicherweiſe mit Bann und Interdikt belegt werden, und Spalatin war kurz nach Oſtern 1520 in Wittenberg, um mit den dortigen Juriſten für einen ſolchen Fall die Verhaltungsmaßregeln zu beraten. Schon verbreiteten ſich in Baſel und anderwärts Gerüchte, der Kurfürſt von Sachſen ſei gebannt und Luther zu den Böhmen geflohen. Aber wenn Luther der erklärlichen Furchtgefühle ohne Zweifel Herr geworden wäre, es war noch ein Andres, was ihm den Wunſch nahe legte, den Kurfürſten aller Verantwortung für ihn überheben zu können. Die laue, retardierende Weiſe, mit der deſſen Kreis ſeinen voraneilenden Drang zu mäßigen bemüht war, empfand er mehr und mehr als Feſſel. Wie geſchäftig war man doch dort, ihn durch Stellung immer neuer praktiſcher Aufgaben von dem befürchteten Ausholen zu entſcheidenden Schlägen zurückzuhalten: da ſollte er bald eine neue Paſſionsfeier ausdenken, bald eine Faſtenpoſtille verfaſſen oder die Pflichten eines Prieſters auseinanderſetzen, bald über allerlei Pſalmen, über Schullektüre, Beſetzung von Pfarrſtellen u. A. ſeine Meinung ſagen, bald etwas über die guten Werke oder über die Beichte ſchreiben, bald dunkle Bibelſtellen erklären; dazwiſchen liefen wiederholte Geſchenkſendungen und freundliche Gunſtbezeugungen des Kurfürſten und die zweckloſen Unterhandlungen mit Miltitz. Und darüber blieben all die großen Aufgaben liegen, die er jetzt anzugreifen ſich doch ſo ungeduldig

gedrungen fühlte! Er verwünſchte dieſe Mäßigung, die ihm die Rückſicht auf den Hof beſtändig auferlegte; war doch ſein Herz zum Überſtrömen voll, und machte ihm doch dies künſtliche Hintanhalten der Wahrheit Schmerz und Pein! Seine Antwort an Hutten und Schaumburg allerdings fiel offenbar ſehr beſonnen und zurückhaltend aus: nur auf Chriſti Schutz wollte er vertrauen, nicht auf den eines Menſchen. Aber der Gedanke, dem hochherzigen Angebot der Ritter zu folgen, beſchäftigte ihn doch, um ſo mehr, als ſein Zorn durch die Angriffe des „Eſels“ Alveld, ſowie eine neue Schrift des Prierias aufs Höchſte gereizt wurde, und inzwiſchen die fünf berühmten Dialoge Huttens gegen Rom erſchienen waren, wahre Brandpfeile des Nationalhaſſes wider die Unterdrückung durch die römiſchen Freiheitsmörder, die „vom Blute und Schweiße des deutſchen Volkes ſchwelgen.“ Eine ſolche Sprache war in Deutſchland noch nicht erhört worden; ſie war nicht nur durch eine Fülle klaſſiſcher Reminiscenzen, ſondern nach Luthers Weiſe auch durch wuchtige Wendungen der Bibel gewürzt. Auch eine Streitſchrift aus dem Gregorianiſchen Streit, ſechs Schriftſtücke aus der Zeit des großen Schismas, auf die er zufällig geſtoßen war, warf Hutten alsbald mit tendenziöſen Beigaben in das Publikum: er ſchien Alles daran zu ſetzen, die deutſchen Gewiſſen aufzuregen, den Zorn und den Haß gegen Rom im Namen der „geknebelten und erſtickten deutſchen Freiheit“ aufzuſtacheln und als Herold der Nation zu dem großen Kampfe aufzurufen, bei dem er ſich eine führende Rolle zugedacht. Man wird die hinreißende, aufreizende und unwiderſtehlich packende Wirkung, die von dieſem Manne ausging, ſchwerlich überſchätzen können, und Luther, der von jenen Schriften wohl durch den Arzt Heinrich Stromer Kenntnis bekommen hatte, konnte ſich ihr ſo wenig entziehen, wie Andre auch. Mit tiefer Niedergeſchlagenheit hatte er noch Anfang Juli die ihm vom Kurfürſten überſandten unheilkündenden Briefe aus Rom geleſen, aber wie kühn und groß, wie trotzig und kampfbegierig richtete er ſich alsbald wieder empor! Wußte er doch jetzt hinter ſich die edle deutſche Ritterſchaft, die ihm Chriſtus

zu Hilfe gesendet! Diese Bundesgenossen, so bekennt er selbst, haben ihn „frei gemacht von aller Menschenfurcht.“ Seine Widersacher sollen jetzt wissen, daß, wenn sie ihn auch zwingen, aus Wittenberg zu entweichen, sie die Sache nur schlimmer machen, denn „nicht in Böhmen, sondern mitten in Deutschland giebt es Männer, die den Verbannten schützen können und schützen wollen gegen alle Blitze.“ Sie sollen erfahren, daß es lediglich die Rücksicht auf den Kurfürsten und die Universität gewesen ist, die ihn bisher das Ärgste noch verschweigen ließ. „Für mich sind die Würfel gefallen. Roms Wut oder seine Gunst verachte ich. Ich will mit Jenen mich nicht wieder versöhnen, noch Gemeinschaft mit ihnen haben. Mögen sie das Meinige verdammen und verbrennen, ich werde wiederum verdammen und öffentlich verbrennen das ganze päpstliche Recht, diese Hydra von Ketzereien, und mit der Demut, die ich bisher fruchtlos bewahrt, wird es fortan ein Ende haben!“ Das war die Trompete zum Angriff!

Als Luther diese Worte schrieb, war er mit dem Abschluß der epochemachenden Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ beschäftigt. Schon der Titel dieser Streitschrift weist deutlich genug auf die Adelsbewegung hin, an deren Spitze sich Hutten zu schwingen dachte. Die berühmte Kontroverse, ob der Glaubensheld Luther ein Revolutionär gewesen, ob er durch die leidenschaftliche Agitation eines Hutten etwa in Stimmungen und Bahnen gedrängt worden, die ihm vorher fremd gewesen oder doch nicht notwendig durch seine eigene Entwicklung vorgezeichnet lagen, hat von einer geschichtlichen Betrachtung dieser Schrift vorzugsweise ihren Ausgang genommen. Diese Kontroverse darf, allen ultramontanen Auslegerkunststückchen zum Trotz, heute als erledigt betrachtet werden.

Die Schrift an den Adel ist von einer durch und durch revolutionär gestimmten Zeit als ein Manifest der Revolution allerdings empfunden worden und mußte, wie sich später zeigen wird, ihrer ganzen Haltung nach so verstanden werden, aber für

Luther ſelbſt war ſie das auch nicht einen Augenblick. Sie war ferner nicht etwa das Ergebnis einer plötzlichen Schwenkung Luthers, ſondern ein ihrem Gehalte nach innerlich langſam reif gewordenes, folgerichtiges und notwendiges Stück ſeiner eigenſten Entwicklung. Sie ſprach endlich nicht einen einzigen Gedanken aus, den Luther von Hutten erſt hätte zu entlehnen brauchen, ſie ruhte vielmehr auf weit ausgreifenden kirchengeſchichtlichen Quellenſtudien und wäre ganz gewiß, von kleinen Beziehungen abgeſehen, ebenſo geſchrieben worden, auch ohne daß Luther von Hutten Kenntnis gehabt hätte, ſie iſt demnach kein „Manifeſt der Hutten-Lutherſchen Revolutionspartei“, und wenn ſie allerdings in gewiſſen Punkten mit den Huttenſchen Plänen Schulter an Schulter zu gehen ſcheint, ſo liegt doch die Kluft, welche ſie thatſächlich von dieſen trennt, zugleich ganz deutlich offen. Ein richtiges Verſtändnis der Schrift iſt nicht möglich, wenn man nicht zuvor ihre Stellung in Luthers Entwicklung begriffen und das, was Hutten erſtrebte, mit dieſer Stellung verglichen hat.

Wir wiſſen, daß Luthers religiöſe Entwicklung im letzten Grunde von der Laienreligion, von dem „Kinderglauben“ ihren Ausgang nahm: Vaterunſer und Glaubensbekenntnis, die zehn Gebote und die Bergpredigt, die Thatſachen der Heilsgeſchichte und die überragende Wertſchätzung der heiligen Schrift, das waren die Hauptſtücke der Laienreligion, auf deren Grundlage er zu ſeinem neuen Verſtändnis des Chriſtentums vordrang. Die ſchlichte Laienfrage „wie kann ich fromm und gerecht werden?“, die der Kirche und ihren zahlloſen Gnadenmitteln gegenüber beinahe paradox ſchien und doch aus dem Herzen der Zeit heraus geſtellt war, leitete ihn auf ſeine mächtigſten Entdeckungen. Wie alle Genies leiſtete er im Einfachſten das Schwerſte: in dem ſozuſagen abgenutzteſten, vorwiegend gedankenlos verwendeten Stoffe der landläufigen Religionsübung wurden ihm die tiefſten Wahrheiten wieder lebendig. Der ganze weitſchichtige Apparat der kirchlichen Disziplin und des ſcholaſtiſchen Lehrmaterials leiſtete ihm nur den Dienſt einer unſäglichen Mühſal kraftſtählenden Durchkämpfens bis zu der reinen, ſchlichten Erfaſſung der Ur-

und Grundbegriffe christlicher Frömmigkeit und jener neuen Formulierung des Christenstandes, die die Kulturforderungen der neuen Zeit allein zu tragen vermochte. Wie das ganze Zeitalter der Laienreligion trotz seiner vielfach krankhaften, massigen Überspannung aller kirchlichen Mittel dennoch ein Zeitalter der Entkirchlichung war, so hatte auch Luther, dessen religiöses Denken sich aus dieser Laienreligion erhob, sich gleichsam, ohne es zu merken, neben der großen Kirche angebaut, in der er doch als ein so treuer Diener zu schalten meinte. Indem er den Glauben an die Vergebung der Sünden in Christo als das Lebensprinzip des Christenstandes erfaßte und diesen Glauben aus dem Wort erzeugt fand, mußte er auch in der Verkündigung des Worts und der darin beschlossenen Gemeinschaft des Glaubens notwendig das Prinzip der Kirche finden. Daß dieser rein geistige Kirchenbegriff mit der historischen Kirche, in der er lebte, in Widerspruch stand, wurde ihm erst klar, als ihn die in der Ablaßbestreitung aus dem Mittelpunkt seiner Glaubensüberzeugungen gezogenen Konsequenzen mit dem hierarchischen System in Konflikt brachten und er sich durch den Widerstand der betroffenen Mächte aus der Kirche herausgedrängt fand: nichts beleuchtet diesen Zusammenhang schärfer, als die Thatsache, daß ihm sein neuer spiritueller Kirchenbegriff als die notwendige Folgerung aus seiner Anschauung von der Suprematie des Glaubens gerade im Anschluß an die Frage nach dem Kirchenbann am Deutlichsten aufging, im Sommer 1518. Indem er ganz allein in dem Verhältnis des religiösen Subjekts zu Christo die Entscheidung über Seligkeit und Verdammnis fand, konnte er weder in der Entscheidung des Papstes noch eines allgemeinen Konzils, überhaupt in keinem rechtlichen Institut grundsätzlich eine bindende Entscheidung anerkennen, und wenn er gelegentlich vertrauen mochte, daß die Stimme Christi aus solchen kirchlichen Entscheidungen sprechen könnte, so hielt solches Vertrauen doch nicht Stand gegenüber der notorischen Thatsache, daß durch Menschenwort und Menschensatzung in der Kirche unendlich oft wider das göttliche, in der Schrift gegründete Recht

gesündigt worden war. Aus der empirischen Kirche konnten ihn seine Gegner ausschließen, aber nicht aus der geistlichen, auf den Glauben gegründeten, der er angehörte, so lange er reinen Herzens bekannte: „ich glaube die eine heilige allgemeine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen.“ Die Kirche ist das Reich Christi, ihr König regiert sie durch das Wort, ihr Volk sind die freiwilligen Gotteskinder, im Glauben wiedergeboren und durch die Liebe verbunden. Sie ist geistlich, aber sie ist nicht durchaus unsichtbar, denn sie hat an dem Wort, am Evangelium, ihr Zeichen: wo das Wort den lebendigen Glauben erweckt, wo Zwei oder Drei versammelt sind in Christi Namen, da ist die Kirche. Jede Gemeinde, die durch das Wort gegründet ist, hat also auch die Schlüsselgewalt, und keine mehr, als die andere. Auch in Griechenland, in Indien und Äthiopien giebt es solche Gemeinden, die christlich sind, wiewohl sie nicht unter dem römischen Stuhle stehen: die Einheit der Kirche ist nicht im römischen Primat, überhaupt in keiner Rechtsordnung gegründet, sondern in der Taufe und im Glauben. Als geistliches Reich ist die Kirche von den weltlichen Reichen wesentlich verschieden, denn ihr Haupt Christus kann nicht gesehen, sondern nur geglaubt werden; der Glaube, ihr Einungsband, ist die Gemeinschaft mit dem Unsichtbaren; der Grund, auf dem sie ruht, das Wort, hat für den Gläubigen Heilswert an und für sich, ganz unabhängig von aller menschlichen Handhabung; die berufenen Träger und Verkünder des Worts aber, die Priester, sind nicht Herrscher, sondern Diener am Wort, wie sie auch Diener am Sakrament sind. Und diese Dienstleistung ist keineswegs an das Amt gebunden, sondern jeder Christ kann z. B. auf Grund des göttlichen Verheißungswortes dem reuigen Bruder die Absolution erteilen. Die Kirche ist demnach nicht eine Versammlung von Bischöfen, Mönchen und Priestern, sondern eine Gemeinschaft der Gläubigen und Gerechten, die keine weltlichen, sondern nur geistliche Kennzeichen hat und somit an keinerlei irdische Rechtsordnungen gebunden sein kann. Aus der neuen Formulierung des Christenstandes, wie sie Luther entdeckt hatte, ergab sich also

ganz folgerichtig die Verabschiedung des juristisch-hierarchischen Kirchenbegriffs durch einen religiös-spirituellen. Und damit fiel auch notwendig die Scheidewand zwischen Priestern und Laien.

Von Anfang an hatte Luther als Prediger und Seelsorger für die Bedürfnisse der Laienreligiosität das liebevollste Verständnis bezeugt. Mit wie scharfem Bewußtsein hatte er an den Schluß seiner Ablaßthesen die „spitzigen Laienargumente" gerückt! Wie hatte er immer wieder betont, daß es nicht auf die Werke und die äußere Würdigkeit ankomme, sondern auf die Person und ihre Gesinnung, daß nicht Amt und Werk den Menschen adle, sondern der Glaube, in dem jene geübt werden, daß vor Gott das Werk eines Schuhmachers nicht wertloser sei, als das eines Domherrn, wofern es nur aus dem Glauben komme! Und hatte nicht seine evangelische Wahrheitsverkündigung gerade bei den Laien die größte Empfänglichkeit gefunden: in seiner Gemeinde, bei seinen Universitätskollegen; bei seinem Kurfürsten, dessen Einverständnis er allerdings überschätzte, bei einsichtigen Bürgern, dann bei den Humanisten? Schon im Sommer 1518 war ihm klar geworden, daß eine Reformation der Kirche durch die Hierarchie, die er in der Rede für den Propst von Leitzkau noch für möglich gehalten, schlechterdings nicht zu erwarten, daß sie vielmehr nicht Sache des Papstes und vieler Kardinäle, sondern der ganzen Welt sei. Und wie sehr er damit die Meinung seiner Zeit traf, das konnte ihn Capitos Vorwort zu der Basler Ausgabe seiner Schriften lehren, in dem so eindringlich betont wurde, daß jetzt das Gewissen der Laien erwacht sei, daß das Christenvolk protestiere gegen die Bevormundung durch die Theologen. In demselben Sinne hatte ja Luther seinen Kampf gegen Aristoteles, die Scholastik, die Kanones und Dekretalen begonnen, ohne deren Ausrottung eine Reformation der Kirche ihm unmöglich dünkte. Daneben ging ihm freilich immer noch seine mäßigende und beschwichtigende Anschauung her, daß auch bei einer Reformation der Kirche Alles auf Beruf und Amt ankomme, die von Gott gesetzt seien, daß Gott die Reformation

auch durch dieſelben Organe der Kirche ausrichten werde, denen die Waltung des Worts und der Sakramente vertraut ſei, und ſo verwahrte ſich Luther noch 1518 in der Auslegung des Vaterunſers dagegen, daß die Laien den Pfaffen übel nachredeten; die ſündigen Prälaten zu ſtrafen, gezieme vielmehr nur dem Prediger auf der Kanzel. Und ſogar in ſeinem „Unterricht etlicher Artikel“ im März 1519 konnte er noch die Laien auffordern, die Frage nach dem göttlichen Recht des Papſttums einfach die Theologen ausmachen zu laſſen. Aber ſchon hatte die entgegengeſetzte, nicht mehr kirchlich-mönchiſche, ſondern laienhafte Anſchauung in ihm eine ſteigende Mächtigkeit gewonnen: durch den neuen geſchichtlichen Hintergrund, den ſie aus ſeinen Studien der Reichstagsakten, Gravamina und Streitſchriften empfing, ſowie aus den weitgreifenden Forſchungen, auf die ihn der Angriff Ecks als Vorbereitungen für die Disputation hindrängte.

Jetzt erſt gingen ihm die Augen auf, welch eine verheerende Macht die Idee von dem angeblichen göttlichen Rechte des Papſttums in der Geſchichte geweſen war, wie die Kirche in ihrer unſeligen Verflechtung mit der Welt als ſoziale, politiſche, rechtliche und wirtſchaftliche Größe am Mark der Nationen geſogen, ihre Kraft verzehrt und über den Nacken der unterdrückten Völker hinweg ſich zu einer Höhe der Herrſchaftsſtellung emporgeſchwungen hatte, für die ihre höchſte Aufgabe, die Religion, nur noch den Wert eines politiſchen Mittels hatte. Das hatte Luther in ſeinen Verhandlungen mit Rom und ſeinen Kreaturen am eigenen Leibe erfahren, das lernte er jetzt aus dem Gange der Geſchichte ungefähr verſtehen; die Entrüſtung der Jahrhunderte, die aus den Urkunden über ihn hereindrang, ſammelte ſich in ihm wie in einem gewaltigen Brennpunkt: der ganze Heilsapparat der Kirche, die ganze Scholaſtik mit ihrem heidniſchen Meiſter Ariſtoteles, die ganze römiſche Despotenpolitik und Finanzwirtſchaft mit ihrer gewaltſamen Unterdrückung der Wahrheit und der Freiheit, mit ihrer Ketzerinquiſition und Gewiſſensknechtung — Alles, Alles lag nun auf einmal vor ihm, die Greuel der Verwüſtung an der heiligen Stätte! Alles waren ja nur verſchiedene Seiten einer und derſelben

kulturfeindlichen, tyranniſchen, die eigene Größe freventlich anbetenden und mit dem gleißenden Scheine der Heiligkeit geſchmückten wahnwitzigen Machtüberhebung, die nach der alten Überlieferung das Weſen des Antichriſts iſt. Der Antichriſt iſt nicht eine Perſon, ſondern eine geiſtige Richtung: die Anbetung der Kreatur und der weltlichen Macht; dieſe Richtung wird ſich aber vollenden vor dem jüngſten Tage in einer Perſon, in deren Reich alle Menſchen in ſolchen Irrtum fallen werden, daß ſie ſagen, es ſei kein Gott, und werden verſpotten Alles, was man predigt von Chriſto und vom jüngſten Tage. Und dieſe Zeit ſah Luther ſchon nahe herbeigekommen: indem er das Papſttum in dieſer dämoniſchen Beleuchtung der Geſchichte erblickte, glaubte er das antichriſtliche Reich bereits auf dem Wege der Vollendung. Jetzt galt es, die verſtreuten Getreuen zu ſammeln, die Chriſtum noch kannten und ſich gläubig als ſeine Kinder wußten, das kleine Häuflein der Gerechten, das unterdrückte Volk Gottes, auf daß Chriſtus mit ihnen ſein Reich baue, darin die Kinder ſchauen werden den Vater, wie ihn Adam im Paradieſe geſchaut, auf daß wahr werde das Wort der Schrift (Matth. 5, 5): „die Sanftmütigen werden beſitzen das Erdreich“, die Diener des Antichriſts aber ſprechen ſich ſelber das Gericht. „Ich weiß nicht, woher mir dieſe Gedanken kommen“, hatte Luther geſagt. Wunderſam ging es in ihm auf und nieder, die Summe ſeiner Studien und ſeiner Erlebniſſe begann ſich zuſammenzuſchließen. Er hatte es ja an ſich ſelbſt erfahren, jenes teufliſche Verſucherwort: eritis sicut deus. Er hatte ja auch ſeinem Gott gegenüber ſich vermeſſen, auf die eigene Kraft zu pochen, auf das eigene Verdienſt, auf die ruhmredige Erfüllung des Geſetzes. Wie hatte er getrotzt und ſich gebläht, ſeinem Gott gedroht und ihm das Heil entreißen wollen, bis es ihn niederſchmetternd ins Herz getroffen hat: ach meine Sünde, meine Sünde! mit unſrer Macht iſt nichts gethan! Und dieſes Pochen auf die natürlichen menſchlichen Kräfte, auf Vernunft, Willen und eigene Macht, wo hatte er denn das anders gelernt, als im Papſttum und in ſeiner ſcholaſtiſchen Theologie? und wo hatte dieſe es wieder gelernt?

aus der Schrift? Nimmermehr! aus dem Aristoteles, aus der heidnischen Philosophie! Und dieselbe Vergötterung der Kreatur auf dem Gebiete der weltlichen Macht! War sie denn im Papsttum eine andere, als bei den römischen Cäsaren, als die, welche ein Nero, ein Caligula geübt? War denn also nicht überall offnes Heidentum in der Kirche, das Reich des Teufels und der Abfall von Christo und seiner schlichten Heilswahrheit? Aber diese Gedanken führten noch weiter. Wie hat das denn Alles kommen können? — Eins war jedenfalls klar: die ersten Jahrhunderte der Kirche bis zum Konzil von Nicäa wußten nichts von jener Souveränität des römischen Bischofs, wie sie später das Papsttum in Anspruch nahm. Daß ein Abfall von der christlichen Wahrheit kommen werde, war aber an zahlreichen Stellen der heiligen Schrift vorausgesagt. Waren nun nicht die weltlichen Fortschritte des Papsttums und der Abfall von der reinen christlichen Frömmigkeit immer Hand in Hand gegangen? Ganz gewiß! Denn wie wäre es sonst möglich, daß gerade die Papisten und Scholastiker nirgends mit der Schrift zu kämpfen im Stande sind, daß sie die Schrift überhaupt nicht vertragen können und der Wahrheit den Mund verbinden wollen? Aber noch mehr! Während das Papsttum immer nur mit Menschen lehre und Menschensatzung streitet und gestritten hat, haben sich gerade die Ketzer immer gegen das Papsttum auf die Schrift gestützt, — und sie wurden verbrannt! Und einen dieser Märtyrer der Wahrheit hatte Luther im Winter 1519 genauer kennen gelernt: Johannes Hus.

Wir wissen, wie ihn dessen Buch von der Kirche erschütterte, wie er, erschrocken im Innersten, bekannte: wir Alle, Staupitz und ich, selbst Paulus und Augustin sind ja Husiten, also Ketzer nach der Meinung der Kirche! In der That, er fand bei Hus nahezu Alles wieder, was ihn eben jetzt bewegte: nicht Papst, Kardinäle und Bischöfe sind die Kirche, ihre Einheit liegt nicht in dem römischen Primat, und die Binde- und Lösegewalt der Kirche kann nicht an und für sich über das Verhältnis Gottes zu dem einzelnen Christen entscheiden, vielmehr ist die Kirche

eine Einheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe in Chriſto, ihrem Haupte; Chriſtus iſt der Fels, auf dem ſie gebaut iſt, und ſie reicht über den Erdkreis, weiter als des Papſtes Herrſchaft! Sie iſt als ſolche Gegenſtand des Glaubens, welcher die Gewißheit des Unſichtbaren iſt; die römiſche Kirche iſt nur eine Teilkirche neben andern, die ihr gleichwertig ſind, und all ihr Handeln und Beſchließen iſt zu meſſen nicht an einer beliebigen Rechtsnorm, ſondern an der heiligen Schrift, und man ſoll dieſe Prüfung wagen und ſelbſt den Kirchenbann nicht ſcheuen, weil er ja, wo er ungerecht verhängt wird, nicht von der Kirche trennen kann, denn nicht der Prieſter, ſondern Gott bindet und löſt, und der Prieſter iſt nur ein Diener am göttlichen Wort; endlich iſt nicht nur die Verweltlichung des Klerus an ſich ſündig, ſondern vor Allem iſt hinfällig jeder Anſpruch der Kirche auf Beſitz, Herrſchaft und irdiſche Güter, denn das Reich Chriſti iſt nicht von dieſer Welt und kommt nicht mit äußerlichen Geberden. Alles das waren ja Luthers eigene Gedanken! Und wiederum: über dieſer erſtaunlichen Verwandtſchaft der Gedankenreihen konnte ihm die Grundverſchiedenheit der beiderſeitigen Kirchenprinzipien leicht entgehen; für Hus iſt der Zweck der kirchlichen Gemeinſchaft die Erfüllung des Geſetzes Chriſti, des religiös-ſittlichen Kanons der Bergpredigt; der Glaube hat ihm nicht zunächſt Wert als Fürwahrhalten gewiſſer Lehren, ſondern als Liebebethätigung nach dem Geſetze Chriſti, dieſe Liebe wird eingegoſſen durch die Gnade vermittelſt des Worts und der Sakramente, ſodaß die Idee der Kirche und die Erwählung in der That innerhalb der empiriſchen Kirche verwirklicht werden können; wie aber die Prieſter gottgeſetzte Diener am Wort und an den Sakramenten ſind, ſo müſſen ſie auch vorangehen in der Nachfolge Chriſti, und wo ſie dieſe verachten, ſind ſie nicht Jünger Chriſti, ſondern des Antichriſtes und verdienen als ſolche keinen Gehorſam, vielmehr kann und ſoll die weltliche Gewalt durch Entziehung der Temporalien den Klerus zu der Beobachtung des Geſetzes zurückführen. Für Luther anderſeits iſt das Wort Chriſti nicht mehr das Geſetz, das die Handlungen des Menſchen

bestimmt, ohne die Gnade und die Gewißheit, zu den Erwählten zu gehören, verbürgen zu können und deshalb auch der Ergänzung durch die Sakramente bedürftig, welche die Gnade eingießen und zum rechten Handeln befähigen, — sondern für Luther ist das Wort Christi die Verheißung der Sündenvergebung, die im reuigen Glauben schon die Gnade gewiß macht und den Menschen umschafft durch den heiligen Geist auch ohne Sakrament. Hus hat dem hierarchisch-juristischen Kirchenbegriff den moralistischen übergeordnet, Luther den religiösen. Hus geht von einer außermenschlichen Norm aus, und sein Kirchenbegriff hat darum etwas Konventionelles, ja etwas Nivellierendes an sich; Luther geht von dem religiösen Subjekt aus, und sein Glaube ist darum ein schöpferisches Prinzip und höchste Freiheit. Der Hussche Kirchenbegriff ist Normierung und Disziplinierung, er kann nur ideell, als polemische Doktrin auftreten, als Sauerteig wirken, aber mit der Kultur sich unmöglich vertragen; Luthers Kirchenbegriff ist von dem einzelnen Individuum und seinem eigensten Verantwortlichkeitsgefühl vor Gott aus gefunden, und er vermag die ganze Kultur der Zeit zu tragen. Aber dieser durchgreifende Unterschied mußte für Luther verschwinden hinter der Wahrnehmung, daß er sich mit Hus in der Überordnung eines geistigen Kirchenbegriffs über den empirischen in der Weise einig fand, daß beide nicht nur nach der Art der Scholastiker beide Begriffe dialektisch vermitteln, sondern ihr Verhältnis wirklich darstellen und das Ideal der unsichtbaren Kirche in der sichtbaren zur Verwirklichung bringen wollten: Hus, indem er das Gesetz Christi durchgeführt, Luther, indem er der freien Predigt des Evangeliums von der Gnade Gottes in Christo und dem gerecht machenden Glauben Raum geschafft wissen wollte.

Für Luther bedeutete diese Bundesgenossenschaft, die er so überraschend an Hus fand, eine unschätzbare Verstärkung seiner Position. Indem er ihm über den Raum eines Jahrhunderts hinweg die Hand reichte und hinter ihm die lange Reihe jener Wahrheitszeugen erblickte, die alle mit den Waffen der Schrift gekämpft und dafür sich verblutet hatten, ging ihm eine dunkle,

aber mächtige Ahnung davon auf, daß das Reich Christi und des Antichrists, von denen er ja aus dem eigenen Leben heraus zu bekennen wußte, wie sie in jeder Menschenseele mit einander ringen als der alte und der neue Adam — daß diese beiden gegensätzlichen Reiche von je und je sich bekämpft, ja daß sie die treibenden Mächte, die eigentlichen Angelpunkte des ganzen geschichtlichen Verlaufs gewesen. Immer hatte ja in der Geschichte jener Dualismus geherrscht, den er auf dem Gebiete der Theologie als Kreuzestheologie und Ruhmestheologie formuliert hatte: immer der Gegensatz von Gotteswort und Menschenwort, Evangelium und Rechtssatzung, Christ und Widerchrist, und immer hatte der Antichrist das stärkere Heer gehabt, die Wahrheit gekreuzigt und verbrannt. Aber jetzt war die Zeit erfüllt! Es galt das arme, unterdrückte Volk Christi zu sammeln, die Wahrheit auf den Leuchter zu stellen, den Antichrist hinauszudrängen aus der heiligen Gotteskirche und dem Herrn Christo sein Reich zu bereiten. Ob es gelingen wird? das weiß Der allein, der die Zeiten geschaffen hat! Aber wer den Glauben hat, der darf nicht müßig sein, er muß kämpfen für die Wahrheit und, ist es Gottes Wille so, für sie in den Tod gehen!

Daß die Zeit aber erfüllet sei, diese Zuversicht schöpfte Luther aus dem Sturme der antikurialen Empörung, der auf dem Augsburger Reichstage mit elementarer Gewalt losgebrochen war, und den er aus seinen geschichtlichen Studien mit all dem Welschenhaß, all der Erbitterung über die römische Prostitution der Religion zu gunsten weltlicher Machtzwecke nur zu rasch verstehen gelernt. Und die heilige Entrüstung über die vom römischen Haupte her durch alle Glieder der Hierarchie fortwirkende Entstellung der Wahrheit in der Kirche, über die Tyrannei des Antichrists wider Christum und seine Bekenner verband sich nun in Luther mit dem leidenschaftlichen Zorn des Patrioten über die Knebelung und Ausbeutung der ehrlichen deutschen Nation durch die römischen Kourtisans. Es mochte ja anderwärts ähnlich gewesen sein, aber davon hatte Luther keine gewisse Kunde. Was er jedoch aus seinen Erfahrungen und Studien heraus

nunmehr ſelber verſtehen und mit Händen greifen gelernt, was ihm mit Schwertesſchärfe durch die Seele ſchnitt, das war der Jammer über das Elend ſeines geliebten deutſchen Landes, der ihm aus den hunderſtimmigen Klagelauten einer weitverbreiteten polemiſchen Litteratur vernehmlich entgegenklang, und den er durch ſeine eignen Erfahrungen mit Rom erſt jetzt wirklich begriff. Wenn die Zeit zu einer Reformation der Kirche in der That gekommen war, ſo mußte wohl gerade Deutſchland dazu berufen ſein: an einem Punkte mußte ja doch begonnen werden, und Deutſchland war reif zu ſolchem Anfange, denn ſchon war es bereit, dem Antichriſten den Gehorſam aufzuſagen; und wenn nun mit Gottes Hilfe das Werk gelang, das ja ſchon im Gange war, jenen Antichriſt hinauszutreiben aus der Kirche, dann konnten ja die übrigen Nationen nachfolgen auf der Bahn, die die Deutſchen gebrochen und Chriſtum und das Evangelium wieder aufrichten in der von allem Menſchenwahn gereinigten Kirche. Und hatte die eine Wahrheit nicht ſchon überall ihre Bekenner? wurden nicht Luthers reformatoriſche Schriften ſchon in Frankreich und Spanien, in England, Brabant und Holland geleſen? mehrten ſich nicht die Zeichen von dem neu erwachten Verſtändnis des Chriſtentums aller Orten? Und ſprach nicht für den reformatoriſchen Beruf Deutſchlands ſeine ganze Geſchichte? war nicht dem deutſchen Kaiſertum die Schutzherrſchaft über die Kirche vertraut? erwartete nicht die alte Überlieferung alles Heil, die Reinigung und die Befreiung der Kirche von einem deutſchen Kaiſer? und ſprachen nicht zahlreiche Weisſagungen längſt von einem Losreißen Deutſchlands vom römiſchen Stuhl, von einem deutſchen Kirchenprimas in Mainz, Salzburg oder Magdeburg, von der Beſtrafung der abtrünnigen Prieſter und einer neuen Predigt des Evangeliums? Ja, aus Deutſchland mußte der Reformator kommen, und Luther fühlte dieſe große Aufgabe immer näher herantreten. Hatte ihn Gott dazu erleſen oder ſollte er nur Vorläufer und Bahnbereiter ſein für einen Größeren, der noch kommen ſollte? Gleichviel! Er kannte ja die Wahrheit, und er wollte ſie immer lauter verkündigen! Er hatte ehedem ge-

glaubt, die Macht des Wortes allein möchte die Kirche zur Einkehr und Umkehr treiben können; er hatte jetzt eingesehen, daß die Wahrheit niedergeschrieen und unterdrückt werden sollte, es galt also, dem Wort eine Hilfe zu schaffen: wenn die Diener der Kirche taub sind, wenn die Hierarchie blind und verstockt ist gegen das Wort der Wahrheit, so gilt es eben die Laien aufzurufen, daß sie dem Wort zum Siege helfen und die Priester zwingen, von ihren falschen Lehren und gotteslästerlichen Satzungen abzulassen, daß sie wider alle Menschenrede und falsche Vernunft mit dem Evangelium zu Felde liegen. Scharf und klar zog Luther aus seinem spirituellen Kirchenbegriff die entscheidende, über Hus weit hinausführende, wenn auch in ihm, wie anderwärts, schon latent liegende Folgerung: der Fels, auf den die Kirche Christi gegründet ist, ist der Glaube; wo der Glaube ist, da ist das Bekenntnis, das Lehramt, die Schlüsselgewalt, die Sakramente; folglich giebt es nur einen einzigen Christenstand in der Kirche, denn jeder Gläubige ist kraft seines Glaubens Priester, die Scheidung von Priestern und Laien aber hat keinen Rechtstitel im göttlichen Wort.

Es war eine Lehre, die, hineingeworfen in eine brandende, revolutionär erregte Zeit, unsägliches Unheil stiften und die Köpfe der Masse auf das Gefährlichste verwirren mußte. Davon ahnte freilich Luther nichts: er hatte zu lange im Kloster gelebt, um die Tragweite einer derartigen öffentlichen Verkündigung richtig berechnen zu können, und wie alle großen Menschen, denen die Wahrheit, die sie zu besitzen glauben, auf dem Herzen brennt, bis sie ihren befreienden Ausweg gefunden um jeden Preis, mochte und wollte er jene Tragweite gar nicht berechnen, auch wenn er es gekonnt hätte. Für ihn war sie die unerläßliche Konsequenz seiner theologischen Grundanschauungen, und zugleich die in der Autorität der Schrift gegründete Lehre, mit der allein eine Reformation, welche nicht Revolution sein konnte und wollte, durchzusetzen war. Das Werkzeug der Reformation konnte nicht mehr die Hierarchie, konnte nur noch die Laienwelt sein, und zwar kraft ihres durch den Glauben ihr zustehenden priesterlichen

Amtes. Und die Reformation, wie er sie für möglich hielt, als eine Wiederherstellung des reinen apostolischen Urbildes in der entarteten Kirche, als die Verwirklichung seines idealistischen Kirchenbegriffs im Rahmen der empirischen Kirche, eine solche Reformation lag für seine Auffassung von einer Revolution so himmelweit ab, daß er von tiefem Schrecken, von Entsetzen überwältigt wurde, als er seine reinen Absichten dennoch so mißverstanden und seinen Aufruf zur Reformation als das Signal zur Revolution gedeutet sah. Wo er von Haß und Streit, von Aufruhr und Empörung sprach, ohne die die Sache des Evangeliums in diesen Zeiten nicht geführt werden könne, da dachte er ja immer nur an geistige Schlachten: daß er, der friedfertige Mönch, zanken, streiten, angreifen und Wunden schlagen mußte, mit Zorn und Bitterkeit die Wahrheit sagen, die Geister aufrütteln und die Gemüter stählen in Haß und in Liebe durch die Schärfe des zweischneidigen Wortes, auf daß jeder Einzelne sich prüfe und Stellung nehme, und der Geist der Wahrheit sich sondere von dem Geist der Lüge, schon das galt ihm als eine schmerzliche, seelentrübende Pflicht. Und wenn sein Temperament ihn fortriß und es ihn eine Wonne dünkte, Funken aus dem Stein zu schlagen, so regte sich dazwischen doch immer wieder ein tiefes, mystisch gefärbtes Verlangen nach der Stille des Gemütes und dem Frieden der Gottinnigkeit, das es mit Trauer empfand, wie gar übel dem Evangelium solch Wüten und Streiten anstehe. Wie oft hat er sich von dem staubigen Kampfplatz, auf den er sich gestellt sah, nach seiner stillen Klosterzelle zurückgesehnt! Dann konnten ihm wohl seine ersten Mönchsjahre, die doch an heißem Ringen so reich gewesen, zuweilen wie ein Idyll erscheinen gegenüber all der Unruhe und den lärmenden Kämpfen der großen Weltbühne, von der er jetzt nicht mehr zurück konnte. Wie fern lag einer solchen Stimmung vollends jeder Gedanke an einen Sieg des Evangeliums durch das weltliche Schwert, durch Krieg und Aufruhr! Er hat es den Böhmen bei aller Sympathie für Hus doch nie verziehen, daß sie sich gewaltthätig von der Mutterkirche losgerissen und die Geißel des Glaubens-

krieges über ſein ſeufzendes Vaterland geſchwungen hatten. Wie ein Frevel an der Einheit der Kirche erſchien ihm das: eine Reformation der Kirche war doch nicht möglich, wenn man ihre Glieder zerſtückelte! Die Verſuchung, ſich von der empiriſchen Kirche zu trennen und eine neue zu gründen, lag ſeinem Gedankenkreiſe ſo völlig fern: die Kirche, die er meinte und ſuchte, fand er ja auch in der römiſchen Kirche wieder, nur entſtellt und verderbt, es handelte ſich alſo nur um eine Renaiſſance des Urſprünglichen, um eine Wiederherſtellung des Weſentlichen und Echten, und die äußere Rechtsordnung der Kirche berührte ja eben nach ſeiner Auffaſſung das in der Predigt des Evangeliums beſchloſſene Weſen der Kirche ſo wenig, daß er auch ſpäter immer noch geneigt war, die hierarchiſche Ordnung zu dulden und ihr den Gehorſam zu wahren, wenn nur die Biſchöfe ſich als echte Seelenhirten und lautere Träger des Evangeliums bewähren möchten. Und von der Notwendigkeit, daß dem Evangelium Bahn geſchafft werden müſſe, war er ſo ausſchließlich erfüllt und durchdrungen, daß ihm der weitere Gedanke, wie ein ſolcher Sieg des Evangeliums auf die äußere Organiſation der Kirche einwirken müſſe, erſt in zweiter Linie ſtand und ihn gar nicht tiefer beſchäftigte. Und wenn er nun ferner den Laien kraft ſchriftlicher Lehre die Fähigkeit zuerkannte, als durch die Taufe und den Glauben zur allgemeinen Kirche, alſo auch zum allgemeinen Prieſtertum gehörig, die Reformation, der ſich die Kleriker widerſetzten, in die Hand zu nehmen, ſo meinte er dennoch nicht die Laien ſchlechthin, ſondern auch hier war für ihn die von Gott geſetzte Ordnung entſcheidend, welche die Laien nach den Verſchiedenheiten nicht nur der Begabung und des Berufs, ſondern auch der ſozialen Stellung gegliedert hatte.

Wie jeder Laie zum Prieſtertum berufen iſt, aber nicht jeder in gleicher Weiſe, wie vielmehr Gott durch Mitteilung beſonderer Gaben Einzelne vorwiegend zum Lehramt und zur Seelſorge ausgerüſtet hat, deren Beruf die Übrigen gehorſam anerkennen und ehren müſſen, ſo darf auch nicht jeder Laie ſich das Recht anmaßen, gegen die ihm von Gott geſetzten Prieſter ſich aufzu-

lehnen, auch wo er Wölfe unter den Hirten zu erkennen glaubt. Der Laie ſoll ſeinen Prieſtern nicht Übles nachreden, noch vollends ſie beſchimpfen oder verjagen, dazu giebt ihm die Lehre vom allgemeinen Prieſtertum keine Macht, denn aus der Fähigkeit, des göttlichen Wortes und der Sakramente zu walten, folgt keineswegs irgendwelche weltliche oder rechtliche Gewalt, und der Laie, der ſeinen Prieſter verjagt, iſt ein Rebell, ein Störer des Kirchenfriedens. Nicht durch Zwietracht, Aufſagen des Gehorſams und Empörung kann das Evangelium in der Kirche zum Siege kommen, ſondern nur durch die Macht der Ordnung. Und daß die Ordnung in der Kirche erhalten werde, iſt die Sorge der weltlichen Obrigkeit. Die weltliche Obrigkeit hat als ſolche keine Gewalt über das Wort und den Glauben, aber ſie hat die Macht, das Evangelium zu ſchützen und die falſche Lehre zu bekämpfen, weil die falſche Lehre öffentliche Gotteslästerung iſt und unter Umſtänden zum Rechtsbruch, zum Aufruhr, zur Störung des Friedens Anlaß geben kann. Indem ſomit Luther nicht der Laienwelt ſchlechthin, ſondern der weltlichen Obrigkeit den Schutz des Evangeliums und das Recht der Reformation zuerkannte, gab er nur einem Zuſtande, den er bereits vorfand, eine neue Formulierung. Dieſer Zuſtand war die mit dem Aufſteigen der Laienkultur und des territorialen Staatsgedankens Hand in Hand gehende Entwicklung des landesherrlichen Kirchenregimentes, das ſich das Recht der Stellenbeſetzung, der Kirchenaufſicht, der Kloſterviſitation und der Reformationsgewalt thatſächlich ſchon zugeeignet hatte. Luther gab dieſem Zuſtand eine neue ideale Stütze durch ſeine ſcharfe Trennung der Schlüſſelgewalt und der weltlichen Gewalt, die eine Faſſung der mittelalterlichen Lehre von den zwei die Chriſtenheit regierenden Schweſtern im Sinne einer neuen Zeit darſtellt: die Schlüſſelgewalt iſt ihrem Weſen nach rein geiſtlich, ſie ruht auf dem Glauben, liegt ſonach außerhalb jeder Rechtsſphäre und ſchließt jede obrigkeitliche Gewalt aus; die weltliche Gewalt dagegen iſt die von Gott geſetzte obrigkeitliche Befehlsgewalt zum Schutze von Leib und Leben, Gut und Blut, Friede und Recht; ſie hat über die Geiſter, über die Ge-

wiſſen keine Macht, aber weil ſie befugt iſt, die Böſen zu ſtrafen und die Frommen zu ſchützen, ſo hat ſie auch dafür zu ſorgen, daß die Wahrheit nicht verfolgt und unterdrückt, daß der Irrlehre nicht öffentlich Raum gegeben werde, daß die Geiſter frei und die Gewiſſen ungeſchädigt bleiben im Dienſte der Wahrheit. Gegen die weltliche Obrigkeit iſt jeder Widerſtand Auflehnung, ſelbſt da, wo ſie unrecht handeln ſollte; gegen die geiſtliche Gewalt iſt aber, wo ſie vom göttlichen Wort abweicht, der Widerſtand chriſtliche Pflicht, weil ſie mit der Rechtsordnung nichts gemein und demnach keinen Gehorſam zu fordern hat. Und wenn den einzelnen Chriſten bei ſolchem Widerſtand nur das Wort zur Verfügung iſt, ſo ſteht der Obrigkeit außer dem Wort auch die weltliche Zwangsgewalt zu Gebote, und dieſer ſind auch der Papſt und die Biſchöfe, alle Pfaffen, Mönche und Nonnen unterworfen: die Überordnung der geiſtlichen Gewalt über die weltliche iſt ein Irrtum, vielmehr ſind beide ihrem Weſen nach verſchieden und unvergleichbar; das Organ jener iſt der Glaube, ihr Werkzeug das göttliche Wort, ihre Sphäre die Freiheit; das Organ dieſer iſt der Gehorſam, ihr Werkzeug das Recht, ihre Sphäre die bürgerliche Ordnung und die ſoziale Gebundenheit.

Aus den hier gekennzeichneten Gedankenreihen heraus iſt Luthers Schriftſtellerei in den Jahren 1519 und 1520 zu würdigen. Sie weiſt einen erſtaunlichen Reichtum auf. Er ſelbſt bekennt „eine ſchnelle Hand und ein fertiges Gedächtnis“ zu haben, ſodaß ihm Alles, was er ſchreibe, wie von ſelbſt hervorfließe. Immer mehr geht ihm der Beruf zum Volksſchriftſteller auf, und neben gelehrten Arbeiten über den Galaterbrief, die Pſalmen u. ſ. w., neben den Streitſchriften wider Emſer, Eck u. A. gehen immer zahlreicher deutſche Predigten und Traktate einher, in denen der ganze Ertrag ſeiner Theologie dem Verſtändnis der Laien ſchlicht und eindringlich hingebreitet wird; manche ſind in eine Reinheit und einen Frieden der Stimmung getaucht, die von der Unruhe dieſer Kampfjahre auch nicht das Geringſte zu verraten wiſſen, in andere klingen die großen Zeitfragen ſchon vernehmlich hinein, und in einer dritten Reihe tritt auf einmal das große Programm

der Reformation gleichsam mit Posaunenstößen in die Welt. Zu den Schriften der ersten Art gehören die köstliche Trostschrift „Tessaradekas", die Predigten von der Betrachtung des Leidens Christi, von der Bereitung zum Sterben, von Gebet und Prozession, von Buße, Taufe und Abendmahl mit der angefügten Polemik wider das unchristliche Treiben der heiligen Bruderschaften und der Empfehlung einer Einführung des Laienkelches nach dem Vorgang der Böhmen, die zu Luthers größtem Erstaunen einen Sturm unter den Gegnern erregte, dann der Sermon vom Bann und eine weitere Erklärung über die Frage vom Laienkelch, die von dem Meißner Bischof mit Beschlag belegt wurde und dadurch einen scharfen Ausfall Luthers gegen seinen Censor zur Folge hatte. Zu den Schriften der zweiten Art zählt die schöne Predigt vom ehelichen Stande, in der schon die christliche Kinderzucht höher gewertet wird, als alles Wallfahrten, Kirchenbauen und Messestiften, auf die auch bald der kühne Vorschlag folgte, man solle den Priestern erlauben, sich Eheweiber zu wählen; dann die Predigt vom Wucher und der herrliche, recht absichtlich für die „ungelehrten Laien" bestimmte „Sermon von den guten Werken", in dem im bewußten Gegensatz zu der kirchlichen Ethik die Grundlinien der ganz in der fröhlichen Zuversicht des Glaubens gegründeten evangelischen Sittenlehre schon mit Meisterhand gezogen werden und jeder Beruf und Stand seine Weihe empfängt durch die adelnde Macht des Glaubens. Schon ringt sich der erste Seufzer über sein Mönchtum von Luthers Herzen los: es ekelt ihn vor dieser schmählichen Lebensweise und, wie wenn es der Geist seines Vaters ihm einflüsterte, gesteht er, daß er viel lieber ein Handwerk lernen möchte, um sich redlich davon zu nähren. Die dritte Reihe jener Schriften endlich wird eröffnet durch die ungestüme Streitschrift „Von dem Papsttum zu Rom", in der Luther den Laien seinen neuen Kirchenbegriff mit außerordentlicher Kühnheit entwickelt, dem nationalen Pathos gegen Rom beredten Lauf läßt und schon die siegreiche Kampfstimmung atmet, die sich zu dem Sturmlauf auf Rom eben jetzt die Rüstung anlegte. Luther hatte nunmehr das

Bewußtsein seiner geschichtlichen Stellung, und er wußte, welche Mächte er hinter sich hatte. Mit voller Klarheit spricht es seine Vorrede zum Kommentar des Galaterbriefes aus: mit wie grimmigem Hohn redet er da von diesen „Bestien", den „Laientheologen", die klüger sein wollten als Rom; allerdings, erklärt er, soll man der römischen Kirche nicht widerstreben, „aber es wäre ein viel frömmeres Werk, wenn die Könige, die Fürsten und wer es immer vermöchte, wider die römische Kurie sich setzten, als wenn sie wider die Türken kämpften." Es war der erste Appell an die deutsche Laienwelt, mit der Reformation der Kirche Ernst zu machen. In demselben Sinne schrieb Crotus an Luther; Könige, Fürsten, Adel, Städte und Gemeinden ruft auch der Sermon von den guten Werken und die Schrift vom Papsttum auf, und noch gewaltiger hebt sich der Kriegsruf in Luthers Nachwort zu der Epitome des Prierias: wenn die Papisten mit ihrer Vergötterung des Antichrist fortfahren würden, so bleibe nichts Andres mehr übrig, als daß Kaiser, Könige und Fürsten mit Waffengewalt diese Pest der Menschheit angreifen und die Sache nicht mehr mit Worten, sondern mit dem Schwert zur Entscheidung bringen. „Strafen wir die Räuber mit dem Schwert und die Ketzer mit Feuer, warum greifen wir nicht diese Kardinäle, diese Päpste und diese ganze Rotte des römischen Sodom, welche die Kirche Gottes ohne Ende verderbt, mit allen Waffen an und waschen unsre Hände in ihrem Blute, um uns und die Unsrigen wie vor dem gefährlichsten allgemeinen Brande zu erretten?" Das war Huttens Ton, der eherne Klang der Kriegstrompete! Aber die Leidenschaftlichkeit des Ausdrucks, so zündend sie einschlagen mußte in die Erregung der Massen, vermag uns nach den voranstehenden Betrachtungen über Luthers innerste Meinung nicht mehr zu beirren; diese Betrachtungen werfen auch auf seine Stellung zu Hutten jetzt das wünschenswerte Licht.

Am 4. Juli 1520 wandte sich Hutten zum ersten Male an Luther selbst: die feurige, mit biblischen Wendungen eindrucksvoll durchsetzte Rhetorik seines Briefes läßt ein klares Programm nirgends durchblicken. In welchem Sinne Luther ihm geschrieben

hatte, läßt ſich aus der Oſtentation entnehmen, mit der ſich Hutten hier als einen Verfechter der reinen Lehre und neben Luther als einen Märtyrer der Wahrheit darſtellt. Wir erfahren, daß Luther ihm von einem Vorhaben berichtet hatte, das er nicht in gewünſchter Weiſe fördern könne, und müſſen vermuthen, daß die Ausarbeitung der Schrift an den Adel gemeint iſt. Er ſelbſt bittet Luther, ihm alle ſeine Pläne anzuvertrauen, und kündigt an, daß er zu dem Bruder des Kaiſers reiſen werde, um ihn für die gemeinſame Sache der deutſchen Freiheit zu gewinnen. Hutten und Luther, von ſo ganz verſchiedenen Ausgangspunkten herkommend und bis zu dieſem Zeitpunkt einander fremd, trafen ſich gleichwohl auf demſelben Wege: es laſſen ſich kaum größere Gegenſätze denken, als dieſer ehrgeizig abenteuernde Ritter, auf das gute Recht des Schwertes, den Sieg der nationalen Sache und die aufreizende Kraft ſeiner feurigen Deklamation blindlings vertrauend, und der wunderbare Mönch, der in völligem Untergehenlaſſen der eigenen Perſönlichkeit bei allem Aufruhr der Seele doch jene großartige Ruhe des Überblicks zu behaupten weiß: „der Glaube iſt das Zeugnis von den unſichtbaren Dingen, warum alſo urteilen nach den ſichtbaren? Ein Andres wird verhandelt, als was verhandelt zu werden ſcheint. Ich ſuche nichts, aber es giebt Einen, der ſucht! Meine Sache mag alſo ſtehen oder fallen, ich ſelbſt gewinne nichts dabei und verliere nichts.“ Bei Hutten war Alles auf die Perſönlichkeit geſtellt, bei Luther nichts; dennoch gingen ſie eine Strecke zuſammen, wie in den Zeiten großer Entſcheidungen ſich die größten Gegenſätze die Hand reichen können; und diesmal thaten ſie's unter dem Zeichen der nationalen Ehre und der deutſchen Freiheit.

Luther wußte zunächſt den an der Ritterſchaft neugewonnenen Rückhalt als diplomatiſchen Schachzug zu nutzen, indem er den Kurfürſten veranlaßte, Rom von dieſer Situation Nachricht zu geben und durchblicken zu laſſen, falls Luthers Lehre nicht mit Vernunft und Schriftgründen widerlegt, ſondern mit Gewalt und kirchlichen Strafen totgemacht werden ſollte, ſei die

Gefahr vorhanden, daß aus Deutſchland ein neues Böhmen werde: dieſer Ausdruck war ſehr klug gewählt; Luther meinte lediglich eine Kirchenreform laienhaften Charakters damit, durch Schrift und Wort und weltlichen Zwang, aber mit der Hindeutung auf Böhmen konnte in Rom auch die Beſorgnis vor dem Ausbruch eines religiöſen Revolutionskrieges erweckt werden. Doch von dieſer Zuſchauerrolle gegenüber der deutſchen Adelsbewegung ging Luther unbedenklich zu thätiger Teilnahme über, denn die revolutionären Regungen, die dabei heimlich mitſpielten, blieben ihm ſehr begreiflicherweiſe verborgen, wie ſie ſich denn auch für Hutten auf reale kriegeriſche Mächte gar nicht wirklich ſtützen konnten. Und die Abſichten, die Hutten zunächſt verfolgte, lagen auf derſelben Linie, die Luther längſt eingenommen hatte: Reform der Kirche durch ein vom Kaiſer und den deutſchen Ständen gebildetes Nationalkonzil, Verdrängung des römiſchen Antichriſts aus der deutſchen Kirche, nicht Aufhebung, aber Einſchränkung der päpſtlichen Machtbefugniſſe im Sinne eines Landeskirchentums, für das der römiſche Primat als ſolcher nicht mehr bindend war, und Einſetzung eines deutſchen Kirchenprimas. Dazu war aber, zum Teil wohl unter dem Einfluß der alten Tradition, der Erzbiſchof von Mainz auserſehen: Kurfürſt Albrecht, der Gönner der Humaniſten, der Luthern ſeinen Angriff auf den Ablaß längſt verziehen hatte. So erklärte es ſich, daß Albrecht nicht nur über Hutten, der doch Rom ſo rückſichtslos den Krieg angekündigt hatte, gleichwohl die Hand hielt und ihm zu der Reiſe an Ferdinands Hofe das Reiſegeld überwies, ſondern auch Luthern gegenüber eine beinahe wohlwollende Haltung zeigte. Wenn es gelang, die deutſche Kirche von Rom zu löſen, ſo mußte ja Alles oder doch das Meiſte, was Rom abgezogen wurde, ihm als dem deutſchen Primas zufallen; freilich ſollte ja nach Huttens und Luthers Plänen nicht nur Deutſchland von der Knechtſchaft des Romanismus befreit, ſondern auch die Kirche entweltlicht, auf ihre geiſtlichen Aufgaben zurückgeführt werden, aber Albrechts Ehrgeiz faßte nur das erſte Ziel ins Auge: wenn er nur dies erreichen könnte,

das zweite würde ſich dann ſchon finden oder vielmehr — nicht finden.

Das war die Lage, aus der Luther Anfang Juni 1520 ſchrieb: „Ich habe die Abſicht, einen offnen Brief an Karl und den Adel von ganz Deutſchland herauszugeben gegen die Tyrannei und Nichtswürdigkeit der römiſchen Kirche“ und einige Tage ſpäter betete, Gott möchte den Kaiſer Karl begeiſtern zur Mehrung der Wahrheit wider Rom, der Wahrheit Feindin. Huttens Brief konnte um dieſe Zeit noch nicht in Luthers Händen ſein; auch wenn wir nicht wüßten, daß der Entſchluß einer Streitſchrift gegen Rom längſt in ihm gereift und auch Hutten ſchon bekannt war, wäre alſo die Anſicht unhaltbar, daß jener Brief Luthern erſt den entſcheidenden Anſtoß gegeben hätte. Luthers Vertraute bei dieſem länger als ein Jahr vorbereiteten Schritte waren Melanchthon, Amsdorf und der Juriſt Schurf, bei dem Luther im Anſchluß an Vallas Schrift ſich über das päpſtliche Recht Rats erholt hatte. Aber wenn nun Hutten, der bereits im März in einer Widmung ſich an den Erzherzog Ferdinand als Deutſchlands erhofften Befreier gewandt hatte, ſich ſchon auf den Weg nach Brüſſel gemacht hatte, um Ferdinand und durch ihn ſeinen kaiſerlichen Bruder für die nationalen Pläne zu gewinnen, ſo war ja die Möglichkeit nahe gerückt, die erſehnte Reformation endlich in Angriff genommen zu ſehen, und vielleicht würde endlich doch der große Gedanke zur Wirklichkeit, daß der verderbten Kirche durch die frommen Laien möchte geholfen werden. „Hutten“, ſchrieb Melanchthon am 8. Juni, „reiſt zu des Kaiſers Bruder, um durch die höchſten Fürſten der Freiheit einen Weg zu bahnen; was dürfen wir alſo nicht hoffen!“ Und ſchon lag das große Reformationsprogramm der deutſchen Freiheit bereit, in den erſten Auguſttagen trat es in die Öffentlichkeit: „An den chriſtlichen Adel deutſcher Nation von des chriſtlichen Standes Beſſerung“.

Von vorn herein giebt Luther zu erkennen, daß er nichts Neues ſage, ſondern nur zuſammenfaſſe, daß er das Ergebnis einer langen geſchichtlichen Entwicklung ziehe, wenn er aus der

allgemeinen Not und Beſchwerung, die alle Stände der Chriſtenheit, insbeſondere aber die Deutſchen drücke, jetzt ſeine Stimme erhebe, um anzuregen, aufzuwecken und zu erleuchten, daß Gott der elenden Nation eine Hilfe erſtehen laſſe. Soll aber Gott helfen, ſo iſt das Erſte, daß wir, wenn wir auch Gewalt über die ganze Welt hätten, doch nicht auf dieſe Gewalt und die eigene Vernunft vertrauen: ſo haben ſich einſt die ſtaufiſchen Kaiſer auf ihre Macht mehr denn auf Gott verlaſſen, und ſie mußten fallen. Je größer die Gewalt, um ſo größer das Unglück, in Gottesfurcht und Demut muß gehandelt werden: nur ein Konzil kann der Chriſtenheit helfen. Zwar haben Konzilien ſchon oft beſſern wollen, und ihre Bemühungen ſind durch Liſt zu Schanden geworden: aber eben daß dieſe Tücke und Bosheit, welche der Reformation widerſtrebe, jetzt klar und deutlich erkannt und unſchädlich gemacht werde, dazu ſoll mit Gottes Hilfe dieſer Mahnruf an die weltlichen Vertreter der Nation wirken, erhoben von einem „geſchwornen Doktor der heiligen Schrift“, der damit ſeinem Doktoreid genug thue.

Drei Mauern haben die Romaniſten um ſich gezogen, um jede Reformation der Kirche unmöglich zu machen. Dieſe Mauern heißen zum Erſten: die weltliche Gewalt habe kein Recht über ſie, denn die geiſtliche ſei über der weltlichen; zum Andern: es gebühre Niemand, die Schrift auszulegen, denn dem Papſt; zum Dritten: es möge Niemand ein Konzilium berufen, denn der Papſt. „Nun helf uns Gott und geb uns der Poſaunen eine, damit die Mauern Jerichos wurden umgeworfen, daß wir dieſe ſtrohernen und papiernen Mauern auch umblaſen!“

Der Unterſchied von geiſtlichem und weltlichem Stand iſt nichts als feine, gleißneriſche Erdichtung, denn nach Gottes Wort ſind alle Chriſten geiſtlichen Standes, durch die Taufe, das Evangelium und den Glauben zu Prieſtern geweiht: „du haſt uns gemacht durch dein Blut zu Prieſtern und Königen“, heißt es in der Apokalypſe. Zwiſchen den Chriſten iſt kein Unterſchied, als der des Amtes, denn Alle bilden zuſammen

einen und denſelben Körper, an dem ein jegliches Glied ſein eigen Werk hat und dem andern dient: der Schuſter, der Schmied, der Bauer ſo gut, wie der Prieſter, der Biſchof und die weltliche Obrigkeit. Die Prieſterweihe bedeutet nichts Andres, als die Übertragung des Allen zuſtehenden Rechtes der Predigt und Sakramentsverwaltung auf Einen: „drum ſollte ein Prieſterſtand nicht anders ſein in der Chriſtenheit, denn als ein Amtmann; dieweil er am Amt iſt, geht er vor, wo er abgeſetzt, iſt er ein Bauer oder Bürger wie die andern. Alſo wahrhaftig iſt ein Prieſter nimmer Prieſter, wo er abgeſetzt wird.“ Der ſogenannte character indelebilis des Prieſtertums iſt eine eitle Menſchenerfindung. Wie ein Glied dem andern helfen und ſeinem Verderben wehren ſoll, ſo muß, je edler ein Glied iſt, ihm um ſo mehr von den andern geholfen werden. Weil nun die weltliche Gewalt von Gott geordnet iſt, die Böſen zu ſtrafen und die Frommen zu ſchützen, ſo ſoll man ihr Amt gehen laſſen ungehindert durch den ganzen Körper der Chriſtenheit ohne Anſehen der Perſon. So wenig man die Schneider, Schuſter, Köche, Zimmerleute oder Bauern verhindern darf, dem Papſt und den Biſchöfen Kleider und Schuhe zu machen, Nahrung zu ſchaffen, Häuſer zu bauen oder Zins zu zahlen, ſo wenig darf man die weltliche Obrigkeit verhindern, ihr Amt über alle zu üben: „eine jegliche Seele“, ſagt Paulus, „ſoll unterthan ſein der Obrigkeit; denn ſie trägt nicht umſonſt das Schwert, ſie dient Gott damit, zur Strafe der Böſen und zum Lobe den Frommen.“ Was das geiſtliche Recht dawider geſagt hat, „iſt lauter erdichtete römiſche Vermeſſenheit.“ Noch loſer und untüchtiger iſt die zweite Mauer, daß die Romaniſten allein die Meiſter der Schrift ſeien, daß der Papſt unfehlbar und der höchſte Geſetzgeber ſei. Aber Chriſtus hat geſagt, daß alle Chriſten ſollen gelehret werden von Gott, und Paulus lehrt: „ein geiſtlicher Menſch richtet alle Dinge und wird von Niemand gerichtet.“ Blindlings dem Papſte folgen, der nicht Glauben noch Geiſt hat, heißt den Glauben und die Kirche verleugnen; vielmehr ſollen wir mutig und frei werden und den Geiſt der

Freiheit nicht ſchrecken laſſen durch erdichtete Worte, ſondern Alles richten nach dem gläubigen Verſtändnis der Schrift und die Romaniſten zwingen, dem Beſſeren zu folgen, aber nicht ihrem eignen Verſtande. Wenn aber ſo die beiden erſten Mauern fallen, ſo fällt auch die dritte, denn wo der Papſt wider die Schrift handelt, ſind wir ſchuldig, der Schrift beizuſtehen, ihn zu ſtrafen und zu zwingen und ihn zu verklagen vor der Gemeinde, vor dem Konzil. „Darum, wo es die Not fordert und der Papſt ärgerlich der Chriſtenheit iſt, ſoll dazu thun, wer am Erſten kann, als ein treu Glied des ganzen Körpers, daß ein recht frei Konzilium werde, welches Niemand ſo wohl vermag, als das weltliche Schwert.“ Wo aber der Papſt ſich dagegen auf ſeine Gewalt berufen wollte, donnern und bannen, da ſoll man's verachten als eines tollen Menſchen Vornehmen und ihn in Gottes Zuverſicht wiederum bannen und treiben, denn es giebt in der Chriſtenheit nur eine Gewalt, „nicht zu verderben, ſondern zu beſſern“; wer aber wehrt, was zur Beſſerung dient, deſſen Gewalt iſt des Teufels und des Antichriſts, welcher zu widerſtehen iſt mit Leib, Gut und Allem, was wir vermögen.

Welches ſind aber nun die Stücke, von denen die Konzilien zu handeln hätten, mit denen Papſt, Kardinäle, Biſchöfe und Gelehrte umgehen ſollten Tag und Nacht, wenn ſie die Kirche lieb hätten, mit denen, da Jene es verſäumen, die Laien Ernſt machen müſſen? Da ſoll noch gar nicht einmal die Rede ſein von der Entſtellung des Evangeliums und der Verfälſchung des göttlichen Rechts, ſo hoch braucht man nicht zu greifen: auch ſelbſt das eigene, erdichtete geiſtliche Recht wird nicht gehalten, „darum laſſet uns aufwachen, liebe Deutſche, und Gott mehr denn die Menſchen fürchten; daß wir nicht teilhaftig werden aller armen Seelen, die ſo kläglich durch das ſchändliche, teufliſche Regiment der Römer verloren werden!“ Die ganze nationale Oppoſition gegen Rom und ſeine unerſättliche Habgier kommt an dieſer Stelle gewaltig zur Sprache, überall wird dem Romanismus das Bild des echten geiſtlichen Wandels aus der

Schrift in leidenſchaftlicher Anklage entgegengehalten; immer furchtbarer, immer haſſenswerter wächſt das Götzenbild des römiſchen Antichriſts empor, der auf dem Altare Gottes ſich alle Reichtümer, Gut und Blut und Gewiſſen der Chriſtenheit zum Opfer bringen läßt. Da iſt der Papſt, der Nachfolger des armen, leidenden Chriſtus, mit ſeiner weltlichen Pracht und Hoffart, mit der dreifachen Krone auf dem Haupte, erhöht über alle Kaiſer und Könige: Chriſtus wuſch ſeinen Jüngern die Füße, der Papſt läßt ſich die ſeinigen küſſen; Chriſtus ging zu Fuß, der Papſt reitet, fährt oder läßt ſich wie einen Abgott umhertragen in unerhörter Pracht. Da ſind die Kardinäle, die die Klöſter verſtört, die Bistümer verzehrt, Prälaturen und aller Kirchen Zinſen gen Rom gezogen, Land und Leute verdorben und ſchlimmer als die Türken gehauſt haben: Welſchland haben ſie ausgeſogen, Frankreich hat ſich ſchon zur Wehr geſetzt, „wie kommen wir Deutſchen dazu, daß wir ſolche Räuberei, Schinderei unſrer Güter von dem Papſte leiden müſſen?“ Sie ſtehlen uns nicht allein das Gut, ſie verwüſten auch die Kirche damit, berauben die Schafe Chriſti ihrer frommen Hirten und werfen Gottes Dienſt und Wort darnieder; ſie treiben nur Geld- und Haderſachen, wie ſie ein jeglicher Räuber auch thun könnte! Und dann das Heer der päpſtlichen Beamten, allein an 3000 Schreiber, dies „Gewürm und Geſchwürm“, ſchlimmer denn einſt in Babylonien! Alle warten ſie auf Deutſchlands Stifter und Lehen, wie die Wölfe auf die Schafe. Manche ſagen, es gingen aus Deutſchland jährlich mehr denn 300 000 Goldgulden nach Rom: wir wundern uns noch, daß Fürſten, Adel, Städte, Stifter, Land und Leute arm werden? wir ſollten uns wundern, daß wir noch zu eſſen haben! Wo ſind die ſeit mehr denn hundert Jahren geſammelten Annaten hingekommen, die Ablaßgelder, die zu den Türkenkriegen dienen ſollten? „Lügen und trügen, ſetzen und machen mit uns Bünde, deren ſie nicht ein Haar breit zu halten gedenken; das muß darnach der heilige Name Chriſti und St. Petri Alles gethan haben!“ Und die andern Vorrechte, die das Papſttum an ſich geriſſen, die Beſetzung der Bistümer und

Pfründen, die Palliengelder, die Verleihung von maſſenhaften Pfründen an Eine Hand, dieſe zahlloſen Kunſtgriffe und Schleichwege der Simonie, dieſes Kaufen, Verkaufen, Wechſeln, Tauſchen und Rauſchen in Rom, dies Lügen, Trügen, Rauben, Stehlen, Prachten, Hurerei, Büberei, Gottesverachtung aller Art — es iſt nichts mit Venedig, Antwerpen, Kairo gegen dieſen Jahrmarkt und Kaufshandel zu Rom. Früher mußte man wenigſtens in Rom nur das Recht kaufen oder mit Geld niederdrücken, jetzt kann man in der Datarie ſich die Erlaubnis zu allen Bübereien kaufen und alle Schande mit Geld ehrlich machen. Dann die perſönlichen Laſter der Romaniſten, der einträgliche Handel mit Beicht- und Butterbriefen, Konfeſſionalien u. ſ. w. — „wollen wir wider die Türken ſtreiten, ſo laſſet uns hier anheben, da ſie am Allerärgſten ſind!“ Geraubt und geſtohlen iſt faſt Alles, was das Papſttum hat, alle Hiſtorien beweiſen es; von Chriſto und Petrus hat es nichts geerbt, auch hat es ihm Niemand gegeben noch geliehen. Wie ſoll ſolchem greulichen Unweſen begegnet werden? Fürs Erſte muß jeder Fürſt, müſſen Adel und Städte ihren Unterthanen verbieten, Annaten nach Rom zu liefern, ſie müſſen verordnen, daß kein Lehen mehr nach Rom gezogen oder dort erlangt werde, und wo doch ein Kourtiſan käme und nicht abſtehen wollte, ſoll ihm ein kaltes Bad im nächſten Waſſer bereitet werden; ein kaiſerliches Geſetz müßte verbieten, Biſchofsmäntel oder Beſtätigungen von Dignitäten fortan aus Rom zu holen, und die Ordnung der alten Kirche erneuern, nach der ein Biſchof nur durch den Erzbiſchof oder die zwei Nachbarbiſchöfe beſtätigt wurde. Abgethan müſſen werden alle Reſervationsrechte der Abſolution, die der Papſt ſich vorbehält, die aber jedem Prieſter in gleicher Weiſe zuſtehen, die biſchöflichen Gehorſamseide, welche die Perſon gefangen nehmen, die Ausnahmeprivilegien, welche die Ordensgeiſtlichkeit der Gewalt der Biſchöfe entziehen, die Verſchleppung aller kirchlichen Rechtsſachen nach Rom, vielmehr ſoll ſich die Landeskirche unter einem Primas mit einem gemeinen Konſiſtorium gegen Rom abſchließen und höchſtens in Fällen, wo keine Einigkeit erzielt werden kann, an

den Papſt appellieren. Aber vor Allem iſt jedem Übergriff der geiſtlichen in die weltliche Sphäre zu wehren: weltliche Sachen dürfen durchaus nicht nach Rom gezogen werden, nicht nur, weil man in Rom Sitte, Recht und Gewohnheit der einzelnen Länder gar nicht kennt und nach falſcher Meinung urteilt, ſondern weil überhaupt die geiſtliche Gewalt mit weltlichen Dingen nichts zu ſchaffen hat. Lächerlich und kindiſch iſt die Behauptung, daß der Papſt über den Kaiſer Gewalt habe und des römiſchen Kaiſertums eigentlicher Erbe ſei, eine unerhörte Lüge die ſogenannte Schenkung Konſtantins, Raub und Gewalt alle die weltlichen Rechte und Herrſchaftsanſprüche, die er ſich angemaßt: „Niemand“, ſagt Paulus, „wickelt ſich in die weltlichen Geſchäfte, der göttlicher Ritterſchaft warten ſoll“. Darum ſoll ihm auch der Kaiſer Solches nicht geſtatten und ihm dafür die Bibel und die Betbücher weiſen. „Helfe nun Gott einem freien Konzil, daß es den Papſt lehre, wie er auch ein Menſch ſei und nicht mehr denn Gott, wie er ſich unterſtehet zu ſein!“

Aber was bedarf nicht Alles der Beſſerung im chriſtlichen Stande! Da iſt der große Haufe Derer, die ſo viel geloben und ſo wenig halten: die Plage der Bettelmönche, die erſchreckend überhand genommen und durch den Gegenſatz zum Pfarrklerus ſoviel Unordnung und Ärgernis in die Kirche gebracht hat; deshalb ſoll man ihnen auch das Recht des Predigens und des Beichtehörens entziehen, desgleichen die Sektirerei innerhalb der Orden abſchaffen, in der der Glaube untergeht und Alles auf die Gleißnerei der Werkheiligkeit hinauskommt. Auch ſollen die Mönchsgelübde, wie in alter Zeit, nicht lebenslänglich bindende Kraft haben und die Klöſter zurückgeführt werden zu ihrer urſprünglichen Beſtimmung, chriſtliche Schulen zu ſein, „darinnen man lehrte Schrift und Zucht, nach chriſtlicher Weiſe und Leute auferzog, zu regieren und zu predigen“. Später aber hat man das mönchiſche Gelübde höher gehalten als das Taufgelübde und aus den Klöſtern ewige Gefängniſſe gemacht. Jedoch man weiß, wie dieſe Gelübde gehalten werden, ſonderlich das der Keuſchheit, das doch auch von Chriſto gar nicht geboten iſt. Und

dieſes hat man ſogar in teufliſcher Tyrannei und in Widerſpruch mit der Schrift auch den Weltgeiſtlichen auferlegt, wodurch ſoviel Jammer entſtanden, daß es nicht zu erzählen iſt. „Ich rate, man mache ſie wieder frei und laſſe einem Jeglichen ſeine freie Willkür, ehelich oder nicht ehelich zu werden.“ „Wer den Glauben hat, ſolches zu wagen, der folge mir nur friſch, ich will ihn nicht verführen. Hab ich nicht Gewalt als ein Papſt, ſo hab ich doch Gewalt als ein Chriſt, meinem Nächſten zu helfen und zu raten von ſeinen Sünden und Fährlichkeiten.“ Als Chriſt, auf Grund der heiligen Schrift, muß man auch proteſtieren gegen die unnützen Wallfahrten: das Geld und die Arbeit, die ſie erfordern, ſoll man an Gottes Gebot wenden und an beſſere Werke, nämlich an ſeine Familie oder an die Armen. Die Wallfahrtskapellen ſoll man niederbrechen, die entarteten Bruderſchaften mit ihren Schmauſereien und Saufereien auflöſen, desgleichen die Jahrestage, Begängniſſe, Seelenmeſſen und Vigilien, die um Geldeswillen heruntergeplappert werden, verwerfen, die vielen Feiertage mit ihrem Saufen, Spielen und Müßiggang abſchaffen oder auf die Sonntage verlegen, ebenſo die Kirchweihen; den Bettel ſoll man durch eine geordnete Armenpflege erſetzen, das teufliſche Interdikt, welches zur Strafe einem Ort das göttliche Wort raubt, völlig beſeitigen, das ganze kanoniſche Recht aufheben, desgleichen die Faſtengebote, die Ehedispenſe und alle die Indulte, Privilegien, Abläſſe und Vollmachten, welche für Geld zu kaufen ſind: „es kann dir weder Engel noch Papſt ſo viel geben, als dir Gott in deiner Pfarre giebt. Ja der Papſt verführt dich von den göttlichen Gaben, die du umſonſt haſt, auf ſeine Gaben, die du kaufen mußt, und giebt dir Blei ums Gold, Fell ums Fleiſch, Schnur um den Beutel, Wachs um Honig, Worte ums Geld, Buchſtaben um den Geiſt“. Alle die päpſtlichen Botſchafter mit ihren Vollmachten, die für Geld Eide und Gelübde löſen, ſoll man aus dem Lande jagen, weil ſie Treue und Glauben zerreißen und ſprechen, der Papſt habe des Gewalt. Schon dieſe Teufelei allein könnte es bewähren, daß im Papſte der Antichriſt zu ſuchen iſt: „Höreſt du es, Papſt, nicht

der Allerheiligſte, ſondern der Allerſündigſte? daß Gott deinen Stuhl vom Himmel aufs Schierſte zerſtöre und in den Abgrund der Hölle ſenke! Wer hat dir Gewalt gegeben, dich zu erheben über deinen Gott? das zu brechen und zu löſen, das er geboten hat, und die Chriſten, ſonderlich die deutſche Nation, die von edler Natur, beſtändig und treu in allen Hiſtorien gelobt wird, zu lehren, unbeſtändig, meineidig, Verräter, Böſewichte, treulos ſein? Gott hat geboten, man ſoll Eid und Treue halten auch den Feinden! Und du unterwindeſt dich, ſolches Gebot zu löſen, ſetzeſt in deinen ketzeriſchen, antichriſtiſchen Dekreten, du habeſt Macht darüber, und lügt durch deinen Hals und Feder der böſe Satan, als er noch nie gelogen hat, zwingſt und bringſt die Schrift nach deinem Mutwillen! Ach Chriſte, mein Herr, ſieh herab, laß herbrechen deinen jüngſten Tag und zerſtöre des Teufels Neſt zu Rom! Hier ſitzt der Menſch, davon Paulus geſagt hat, der ſich ſoll über dich erheben und in deiner Kirche ſitzen, ſich ſtellen als einen Gott, der Menſch der Sünde und der Sohn der Verdammnis!“ — Endlich noch ein Wort über die Ketzer, insbeſondere die böhmiſchen. Laut muß die Wahrheit bekannt werden, daß Hus und Hieronymus „wider päpſtlich, chriſtlich, kaiſerlich Geleit und Eid ſind verbrannt worden“, alſo durch einen Rechtsbruch, wider Gottes Gebot! Wenn Hus auch ein Ketzer war, was nicht zu erweiſen iſt, ſo war es doch ein Frevel wider das göttliche Recht, ihm Geleit und Treue zu brechen, denn man ſoll die Ketzer mit der Schrift, aber nicht mit dem Feuer überwinden. „Wenn es Kunſt wäre, mit Feuer Ketzer zu überwinden, ſo wären die Henker die gelehrteſten Doktoren auf Erden.“ Wenn die Böhmen keine andern Irrtümer haben, als die Darleihung des Sakraments in beiderlei Geſtalt, die weder unchriſtlich noch ketzeriſch iſt, oder den, daß Brot und Wein im Abendmahl Brot und Wein bleiben, was freilich dem thomiſtiſchen und papiſtiſchen Wahne der Transſubſtantiation widerſtreitet, ſo ſoll man ſich mit ihnen vertragen und ihnen ihre Trennung vom Papſtregiment nicht verübeln, denn

„die Liebe ist mehr und nötiger, denn das Papsttum zu Rom, welches ohne Liebe und Liebe ohne Papsttum sein mag".

Das sind die wichtigsten geistlichen Gebrechen der Christenheit, die auf einem freien Konzil müßten abgestellt werden. Da ist aber auch ein Wort über die Universitäten und Schulen zu sagen: beide bedürfen einer Reformation. Auf den Universitäten wird ein frei fleischlich Leben geführt, die heilige Schrift und der Glaube verachtet und der blinde Heide Aristoteles verehrt. Alle seine Bücher bis auf die Logik, Rhetorik und Poetik, die nützlich zu lesen sind, müssen abgethan, Griechisch, Lateinisch, Mathematik und Geschichte dagegen um so eifriger getrieben werden; das geistliche Recht, sonderlich die Dekretalen, ist von Grund aus wegzutilgen, denn nicht einmal das Papsttum hält sich daran: wenn kein feineres weltliches Regiment ist, als bei den Türken, die weder geistliches noch weltliches Recht, sondern nur den Koran haben, so giebt es kein schändlicheres Regiment, denn bei uns durch geistliches und weltliches Recht mit Verachtung der heiligen Schrift. Denn auch das weltliche Recht, wiewohl besser, redlicher und künstlicher, als das geistliche, ist eine Wildnis geworden: bei der herrschenden Rechtsverwirrung wäre das Beste, überall dem Landesrecht und der Landessitte zu folgen, das römische Recht aber nur in Notfällen heranzuziehen, denn aus ihm fließt nur Beschwerung der Leute und Hindernis der Sache. Vor allen Dingen sollte in den hohen und niedern Schulen die vornehmste und gemeinste Lektion sein die heilige Schrift und den jungen Knaben das Evangelium; und wollte Gott, eine jegliche Stadt hätte auch eine Mädchenschule, darin des Tages die Mägdlein eine Stunde das Evangelium hörten, es wäre zu deutsch oder lateinisch; denn allein die Schrift ist unser Weingarten, darin wir alle sollten uns üben und arbeiten! Schließlich ist auch von den weltlichen Gebrechen einiges anzuzeigen: da bedarf die große Üppigkeit in Kleidung, Essen und Trinken und in der Unkeuschheit der einschränkenden Gesetze; das größte Unglück der deutschen Nation ist aber wohl der Zinskauf, der Wucher, an dem sich Deutschland noch selbst verzehren wird.

Auch den Fuggers und den großen kapitaliſtiſchen Handelsgeſellſchaften muß man einen Zaum ins Maul legen. Der große Erwerb der Kaufmannſchaft geht nicht göttlich und recht zu, er hat einen böſen Schein, „ich ſehe nicht viel gute Sitten, die je in ein Land gekommen ſind durch Kaufmannſchaft“, ſtatt deſſen ſoll man lieber die Landwirtſchaft mehren, hat doch Gott den Adam zum Ackerwerke berufen und giebt es doch noch viel unbeſtelltes Land.

Luther hätte noch lange ſo fortſchreiben können, aber er bricht ab, ohne die Fülle der zuſtrömenden Gedanken auf einmal meiſtern zu mögen: „ich will nur angeregt und Urſache zu denken gegeben haben denen, die da mögen und geneigt ſind, deutſcher Nation zu helfen, wiederum Chriſten und frei zu werden nach dem elenden, heidniſchen und unchriſtlichen Regiment des Papſtes“. Er war ſich wohl bewußt, daß er „hoch geſungen und ſcharf angegriffen“ habe, aber „es iſt mir lieber, die Welt zürne mit mir, denn Gott; man wird mir ja nicht mehr denn das Leben können nehmen!“ Er ahnt die Gefahr, die er heraufbeſchwört: Melanchthon hatte ſich dem Plane dieſer Schrift gegenüber völlig neutral verhalten, von ſeinen Freunden Lange und Link gingen ihm Warnungen zu, ſelbſt Staupitz, der ſeit dem Herbſt 1519 von ſeinem größten Schüler zu deſſen tiefſtem Leidweſen ſich ſcheu zurückzuziehen begonnen und von dem Ordensgeneral die Weiſung empfangen hatte, Luthern in gemäßigte Bahnen zu lenken, hatte ihn ernſthaft gebeten, das gefährliche Buch nicht herauszugeben. Es war zu ſpät: Luther konnte am 18. Auguſt nur erwidern, daß von ſeiner Schrift binnen wenigen Tagen ſchon 4000 Exemplare vergriffen ſeien; alsbald wurde ſie auch nachgedruckt, und er ſelbſt mußte ſich ſofort an eine neue Auflage machen, die er mit einem Zuſatz über das heilige römiſche Reich verſah. Das echte römiſche Reich, heißt es da, iſt längſt zerſtört: erſt die Goten, dann die Türken haben ihm ein Ende gemacht. Das römiſche Reich, welches die Päpſte den Deutſchen zugewendet haben, haben ſie geſtohlen, um ſich die Deutſchen zu Knechten zu machen. Gott richtet aber das Gute auch durch die Bosheit

aus, und ſo ſollen die Deutſchen das ihnen gegebene Imperium auch als das ihrige anſehen; ſie ſollen nicht leiden, daß Schatz, Gewalt, Recht und Freiheit desſelben dem Papſte gehöre, der auf dieſe Weiſe den Kern freſſe und die Deutſchen mit den Schalen ſpielen laſſe, ſondern ſie mögen dem Papſte Alles nehmen, was er ihnen vom Kaiſerthum vorenthalte, daß er ihr Land frei laſſe von ſeinem unerträglichen Schinden, „gebe wieder unſre Freiheit, Gewalt, Gut, Ehre, Leib und Seele und laſſe ein Kaiſertum ſein, wie einem Kaiſertum gebührt!“ Alles läuft am Ende aus in den zornigen Kampfesruf, in welchem ſeit Jahrhunderten die tiefſte Sehnſucht der deutſchen Nation ſich geſammelt hatte: „Los von Rom!“

Wieviel Haß und Zorn und Leidenſchaft war auf dieſem unſeligen Punkte ſchon fruchtlos verbraucht worden! Nun ſtand da plötzlich ein Mann auf, ein geſchworner Doktor der heiligen Schrift, ein Mönch und Profeſſor der Theologie, der Frömmſten und der Gelehrteſten Einer, auf den ſich längſt Aller Augen hoffnungsvoll hingewendet, der zum deutſchen Gewiſſen ſchon längſt geſprochen hatte, wie Niemand vor ihm, deſſen Löwenkühnheit man mit bangender Freude längſt bewundern gelernt, der in die Herzen der Mächtigen und Großen wie zur ſchlichten Einfalt der Armen und Niedrigen ſo eindringlich und unwiderleglich zu ſprechen verſtand, wie kein Zweiter, den Niemand bisher mit Vernunftgründen und der heiligen Schrift hatte überwinden können, dieſer heilige, unerſchrockene Mann, der mitten aus der Kirche und dem Mönchtum heraus die Laien ſo laut zum Reformationswerke rief, er beſaß nicht nur die Kunſt, Allen die Zunge zu löſen, den Stein vom Herzen, die Laſten vom Gewiſſen zu wälzen und die verdüſterten Gemüter mit den Morgenempfindungen eines neuen Daſeins zu durchdringen, er brachte auch für Alles, was man gehofft, geahnt und gefühlt, erſt die wahre Weihe durch das göttliche Wort, die unanfechtbare Rechtfertigung durch den Willen des Herrn und ſein Evangelium: was dem Zorne des Patrioten, dem Ingrimme des Steuerzahlers und dem Prieſterhaß der Unterdrückten nicht gelungen war, das

mußte jetzt der Macht des deutschen Gewissens glücken, das in keinem menschlichen Bedürfen und Wünschen, sondern in dem Evangelium seine Stütze besaß: in dem heiligen Worte Gottes, das ja doch stärker sein mußte, als aller Menschenwahn, als alle irdischen Institutionen, alle Traditionen und Irrtümer der Geschichte, das seinem echten, vom heiligen Geist erfüllten Propheten einzig die Simsonskraft zu leihen vermochte, einzureißen die Säulen, auf denen der falsche Machtbau des römischen Papsttums ruhte. Wie eine Erlösung kam es über die Geister: eine „Kriegstrompete" nannte Johannes Lang mit Recht diese Streitschrift seines großen Freundes, — wer vermochte ihre Folgen zu berechnen? Aber ein gewaltiger Wellenschlag ging von ihr aus: Tausende erkannten ihre eignen Gedanken wieder und hatten eine Empfindung, als hätten sie das Alles selbst gesagt, und doch — wer hätte es gerade so sagen können! Man fühlte sich von einer neuen, trotzigen Kraft durchströmt, und Huttens ungeduldig glühende Worte mochten sich über zahllose Lippen drängen: „durchgebrochen muß endlich werden, durchgebrochen! bei solchen Kräften, so gutem Gewissen, so günstiger Gelegenheit, so gerechter Sache und solchem Wüthen der Tyrannen! Es lebe die Freiheit!"

Schon für den, der nur das Nächste sah, war diese Schrift der Vorbote eines befreienden geschichtlichen Gerichts, aber alle Weiterblickenden wurden auch von der Mächtigkeit der Ahnungen getroffen, die auf diesen wenigen Blättern von weltgeschichtlichem Inhalt sich zusammendrängten: indem alle Beschwerden der deutschen Nation gegen den Romanismus hier zu einer Anklage von einziger Wucht und Geschlossenheit versammelt waren, wurden zugleich nicht nur die Grundlinien einer völligen Neuordnung des Lebens im Staat und Kirche mit so sicherer und fester Hand gezogen, als wenn es sich dabei lediglich um Selbstverständlichkeiten handelte, es wurden auch aus der Kraft des Glaubens und des Evangeliums hier die neuen Lebensideale greiflich aufgerichtet, welche in der Zeit schon vorgebildet lagen und hier zum ersten Male ihre Weihe und ihre göttlichen Rechtstitel

empfingen, also gerade das, was ihnen bis dahin eigentlich allein gemangelt und darum jenen weltschmerzlichen Zwiespalt der Laienkultur niemals zu beseitigen vermocht hatte. Diese neuen Lebensideale hatte Luther nicht etwa als solche auf unmittelbarem Wege gefunden, aber sie waren ihm anderseits auch nicht als bloße Geschenke unverhofft zugefallen, nicht als gleichsam nebensächliche Beigaben oder sekundäre Konsequenzen seiner religiösen Heilsanschauung; sondern sie waren, wie wir früher gesehen haben, in seinem religiösen Grunderlebnis von vorn herein angelegt, sie waren schon in der Geburtsstunde dieses religiösen Erlebnisses ein mitwirkendes, integrierendes Element: indem er nämlich aus der Mitte der Zeitkultur heraus sein Verhältnis zu Gott zu bestimmen suchte und den Maßstab der kirchlichen Heilsdisziplin für die Forderungen seines religiösen Individualismus viel zu kurz fand, warf er alle Vollkommenheitsideale der mönchisch-kirchlichen Weltanschauung weit hinter sich, riß alle Schranken, die die Vernunft- und die Willensmächte, die Stimmungen der Werkheiligkeit und der asketischen Frömmigkeit zwischen dem religiösen Subjekt und seinem Gott aufgetürmt hatten, nieder und leitete den Strom der göttlichen Gnade, den die Kirche durch zahlreiche kleine Kanäle nicht ohne Hemmnisse und gleichsam unter Zollprivilegien ihren Gliedern zugeführt hatte, als eine einzige mächtige Masse durch die Herzen der Menschen in dem breiten und freien Strombett des Glaubens. Und der Glaube war ihm nichts Andres, als die stets lebendige Gewißheit, daß die Sünde, diese naturhafte Mitgift des Menschen, diese beständige Begleiterin alles seines Thuns, Denkens und Trachtens, die den Menschen in der Erfüllung der von Gott ihm eingepflanzten Zwecke hemmt, daß diese Sünde in Christo vergeben sei und nicht angerechnet werde, also nicht mehr die Macht habe, zu verhindern, daß der Mensch an der Verwirklichung des Weltzweckes, des Gottesreiches, zur Ehre seines Schöpfers erfolgreich mitarbeite. Der Glaube ist die geistige Lebensmacht des Menschen, sein eigentlichster und immer bleibender Lebensaffekt, seine beständige Gemeinschaft mit dem Unsichtbaren, seine dauernde Ge-

bundenheit in Gott, in dem göttlichen, durch das Wort geoffenbarten Willen: er ist die höchste Leidenschaft und die höchste Freiheit des Menschen, die all sein Empfinden und Handeln begleitet wie eine unendliche Melodie, die Alles heiligt, alles Sichtbare durch die Beziehung auf das Unsichtbare adelt und weiht und darum die Welt liebt, weil sie Gott geschaffen und unserm Wirken, Leiden, Streiten und Siegen aufgethan hat, daß wir durch Irrtum und Sünde zur Erkenntnis und zur Gerechtigkeit gelangen und durch den Kampf des Glaubens wider alle Versuchung würdig werden der ewigen Seligkeit vor dem gnädigen Antlitz des göttlichen Vaters. Weil Luther nicht mehr fragte: durch welche Mittel kann ich gerecht und selig werden? sondern: wie kann ich in dieser meiner Lage, als sündiger, schwacher und eingeschränkter Mensch, dennoch vor Gott Gnade finden und mir die Hoffnung des ewigen Lebens gewiß machen? — so hat er aus diesem starken diesseitigen Lebensgefühle heraus für das Verhältnis von Gott und Mensch eine neue Formel gefunden, welche eben deshalb auch für die Welt und Alles, was sie in sich schließt, eine ganz neue Wertbestimmung gewann: es giebt eine sichtbare und eine unsichtbare Welt, der Mensch hat Teil an beiden, und im Glauben treffen sie zusammen, wirkt die unsichtbare Welt in die sichtbare hinein. Nur der Glaube ist absolut, souverän und universal, alles Andre ist relativ, bedingt und beschränkt: die Welt hat ihre Stufen, Glieder und Ordnungen, Jeder hat seinen Stand zu halten und dem Andern in seiner durch Beruf und Amt ihm vorgeschriebenen Weise zu dienen, der Glaube aber als wirkende Geistesmacht hat keine Unterschiede und Ordnungen, er verbindet den König mit dem Bettler in der Gleichheit der Gotteskindschaft, in der Freiheit des in Gott gebundenen Gewissens, die sich in allen Ordnungen des Lebens bethätigen kann und bethätigen soll nach dem Gesetze der Nächstenliebe. Nicht mystische Kontemplation, nicht asketische Lebenshaltung, nicht irgendwelche besondern Werke und Übungen sind der wahre Gottesdienst, sondern eben die namenlosen Werke der Nächstenliebe in Amt, Beruf, Ehe und den natürlichen Lebens-

ordnungen. Der Staat, das Recht, der bürgerliche Beruf, die Ehe — Alles und Jedes hat seinen selbständigen Wert vor Gott, nicht aus Zwang und Not, nicht aus Rücksicht auf die Schwachen sind diese Ordnungen aufgerichtet, sie sind nicht unheilig an sich und bedürfen nicht erst der Reinigung und sakramentalen Sühnung durch die Kirche, sondern indem jeder Christ durch die Taufe und den Glauben ein Priester und geistlichen Standes ist, kann er auch durch die Gesinnung jedes Werk der Welt adeln und heiligen, aller Makel ist von dem Irdischen genommen, die Welt ist zum Garten des Herrn geworden.

So hatte die Laienkultur des Mittelalters ihren Vollender gefunden: die neue Wertbestimmung der Welt, welche in ihr vorbereitet war, hatte durch die Lehre vom Glauben und vom allgemeinen Priestertum den Stempel der göttlichen Weihe und damit erst die ideale Kraft und den Rechtstitel empfangen, alle geschichtlichen Mächte, die sich dem Auswirken dieser neuen Wertbestimmungen entgegensetzten, abzuschütteln und auszuscheiden. In dem Gange der Geschichte lag es aber begründet, daß Luther diesen Kampf für die Laienkultur als einen Kampf gegen die päpstliche Hierarchie führen mußte: denn indem die neuen Lebensideale der Zeit feindlich zusammenstießen mit den alten mönchischen Vorstellungen von menschlicher Vollkommenheit, von Überordnung des Geistlichen über das Weltliche, des Spirituellen über das Kreatürliche, von kirchlicher Autorität, Rechtsordnung und Strafjustiz, von päpstlichem Cäsarismus, von der Religion als Lehre, Welterkennen und zeremonieller Satzung, von der Unheiligkeit der Welt, von der pessimistischen Weltflucht und der jenseitig orientierten asketischen Metaphysik, mit all den Denkrichtungen, Idealen, Wertungen und Stimmungen, die die mittelalterliche Gesellschaft als das Erbe einer fremden, zu rettungslosem Niedergange verurteilten, greisenhaften Kultur überkommen hatte, — dadurch war es von selbst gegeben, daß sie den Kampf aufnehmen mußten gegen diejenige Macht, welche jene Kultur hereingebracht hatte und noch immer vertrat: gegen die römische Kirche. Und weil Niemand unter dem unausgleichbaren Gegen-

ſatz der römiſch-kirchlichen und der eigenwüchſigen Kulturmächte ſeit einem Jahrtauſend grauſamer zu leiden gehabt hatte, als die germaniſchen Nationen, ſo führte Luther dieſen Kampf der Laienkultur als Deutſcher mit der ganzen Leidenſchaft des Patrioten, der ſich bewußt iſt, den Erbfeind der Nation anzugreifen. Aber indem Luther als Deutſcher ſtritt, löſte er mit einer nationalen auch eine internationale Aufgabe: er kämpfte nicht bloß für ſein Volk, ſondern für die Kirche, die ihm nur Eine war. Aus dieſer Kirche wollte er den Antichriſt vertreiben und Raum ſchaffen für das Evangelium und die chriſtliche Freiheit durch die ganze Welt. Wenn es Deutſchlands Sendung iſt, Träger und Vermittler einer internationalen Kultur zu ſein, auch ſeine nationalen Aufgaben im Sinne einer univerſalen Bildung zu löſen, ſo hat dieſe ſeine Sendung mit Luther recht eigentlich begonnen.

Es iſt ein Irrtum, daß Luther nur für den kleinen Teil der Welt gearbeitet habe, der heute die proteſtantiſche Geſellſchaft heißt: die äußere Niederſetzung mit ihren hundertfältig verſchiedenen Bedingungen entſcheidet nichts über die thatſächliche Anerkennung der Ideen. Und jenes neue Kulturideal, wie es Luther im Lichte ſeines Glaubens geſehen hat, reicht doch thatſächlich über die Grenzen der proteſtantiſchen Welt nach allen Seiten hinaus, wenn man ſich auch dieſes geſchichtlichen Zuſammenhanges an den meiſten Punkten gar nicht bewußt iſt oder ihn am Liebſten ableugnen möchte. Man meint dann wohl, dieſes Ideal habe ſich ſelbſt gemacht, und weil es heute längſt feſt zu ſtehen ſcheint, ohne auf jenen Glauben gegründet zu ſein, aus dem es Luthern erwachſen iſt, ſo meint man wohl weiter, es habe auch ohne jenen Glauben zu Stande kommen können und ſei einfach auf die Anregungen der Renaiſſance zurückzuführen. Dabei vergißt man nur, daß das, was wir Renaiſſancebildung nennen, nichts Andres iſt, als die Wendung, welche die Laienkultur, aus der doch auch Luthers Werk hervorgegangen iſt, zu den großen Menſchenidealen, zu der Geſtalten- und Gedankenwelt des klaſſiſchen Altertums genommen hat, daß aber, ſo

Außerordentliches und Grundlegendes unſre äſthetiſche, politiſche und wiſſenſchaftliche Kultur der Renaiſſance verdankt, ſo Entſcheidendes dieſe für die Umbildung der mittelalterlichen Geſellſchaft geleiſtet hat, ihr dennoch nur glänzende Impulſe, unſchätzbare Anregungen — die indeſſen faſt allein den höhern Geſellſchaftsſchichten zu gute kamen — zu verdanken, aber keine wirklich durchgreifenden Neugeſtaltungen des Lebens, die den ganzen Körper der Nationen durchdrungen hätten, gelungen ſind. Ihre Ideale waren äſthetiſcher Natur, alſo auf die geiſtige Ariſtokratie beſchränkt, weder im ſittlichen, noch im religiöſen Pathos lag ihre Stärke, ihr Nährboden war ein ſehr begrenzter, ihre Pracht vergänglich, und weil ſie gegen das Mittelalter das klaſſiſche Altertum ausſpielten, auf dem jenes ſich doch erbaute, haben ſie es auch nicht überwinden und der Repräſentantin der mittelalterlichen Kultur, der Kirche, nicht mächtig werden können. Wo neue Lebensideale ſich zu dauernder Geltung erheben ſollen, nicht für die oberen Zehntauſend allein, ſondern für die Geſamtheit der Geſellſchaft, da bedarf es zuhöchſt eines gewaltigen Mittlers, der ſich mit ungeteilter Kraft und dem Pflichtbewußtſein des Märtyrers in ihren Dienſt ſtellt, der das Ideal mit jenem Zauber perſönlichen Lebens, mit jenem exemplariſchen ſittlichen Verantwortlichkeitsgefühl umkleidet, ohne das es auf eine lange Reihe von Generationen ſeine Wirkungen niemals wird behaupten können, und es bedarf weiterhin einer innerſten Fühlung mit dem Gemeinbewußtſein der Zeit, die für das Ganze nicht zu hoch greift und nichts aus fernen Sphären herbeiholt, ſondern die Möglichkeiten der Anknüpfung an das Vorhandene klar überſchaut. Kein Genie der „Renaiſſance“ hat dieſen Anforderungen genügt, aber Luther kraft der Eigentümlichkeit ſeines von unten emporſteigenden Entwicklungsganges hat es geleiſtet: er hat die Kirche und in ihr das Mittelalter von innen heraus überwunden. Und indem er aus den Tiefen der deutſchen Volksnatur eine ungeheure ſittliche Kraft entband, um die wir Deutſchen uns getroſt beneiden laſſen dürfen, hat er ihr die ſtandhafte Stärke verliehen, alle großen Erſchütterungen der Zukunft, alle geiſtigen

und politiſchen Kriſen und Glückswechſel durchzukämpfen, ohne nach der Weiſe der Romanen darüber den eignen Halt zu verlieren. Luther iſt der deutſche Volksmann geblieben, der er bei ſeinen Lebzeiten war. In ihm iſt jener eigentümlich deutſche Typus zum erſten Male in greiflicher Prägung erſchienen, der ſeitdem in guten und in böſen Tagen unſer treueſter Helfer und zu einer Macht in unſrer Geſchichte geworden iſt. Das berühmte Wort „wir Deutſche fürchten Gott und ſonſt Niemand auf der Welt“ iſt aus Luthers mannhaftem Geiſte mitten heraus geſprochen. Nur ein religiöſes Genie hat die mittelalterliche Kirche mit ihrer Fremdkultur zu überwältigen vermocht: nicht die Laienkultur wäre an und für ſich dazu fähig geweſen, ſondern allein der kirchliche Reformator, der ihr die Kraft dazu mitgeteilt, das Alte zu ſtürzen und den Boden für einen Neubau aller Lebensordnungen zu bereiten.

Ein dunkles Gefühl anhebender Umwälzungen verbreitete ſich angeſichts dieſer prophetiſchen Lutherſchen Schrift, in der die Entwicklung von Jahrhunderten vorausgeahnt ſchien. Die Wirkung war unbeſchränkt, weil alle Stände und Kreiſe ihre eignen Wünſche darin wiederfanden und doch zugleich das höchſte und dringendſte Anliegen, in dem ſich alle einig fühlten. Der hohe Klerus freute ſich dieſer wirkſamen Erneuerung der nationalen Oppoſition gegen Rom, des Proteſts gegen den römiſchen Steuerdruck und der Vorſchläge zur Bildung einer von Rom unabhängigen Landeskirche; der hohe Adel an dem patriotiſchen Pathos, an der ſtrengen Scheidung von weltlichen und geiſtlichen Befugniſſen, an der warmen Verteidigung des obrigkeitlichen Rechts und den reformatoriſchen Aufgaben, die ihm hier förmlich überwieſen waren; die niedern Geiſtlichen ſahen ſich gegen die verhaßten Bettelmönche gern in Schutz genommen, laſen mit Genugthuung die ſcharfe Bekämpfung des Cölibats und des finanziellen Saugſyſtems, der Ordensgeiſtlichkeit mochten wenigſtens die Angriffe auf die bindende Gewalt der Kloſtergelübde zuſagen; der niedere Adel ergötzte ſich u. A. an den ſcharfen Hieben auf den wuchernden Handelsſtand und die geiſtlichen Pfründenjäger;

die Bürger ſahen ſich in der Kaufmannſchaft, in den herben Worten über die Geldwirtſchaft und den ſtädtiſchen Luxus allerdings übel behandelt, aber die wirtſchaftlichen Geſichtspunkte, unter denen hier der römiſche Schacher, der Bettel und die Armenpflege angeſehen war, mußten ebenſo ihren Beifall finden wie die Vorſchläge, aus den Klöſtern wieder Schulen zu machen oder den Großkapitalismus einzuſchränken; die frommen Gemüter konnten ſich in der überragenden Schätzung der heiligen Schrift und der ſcharfen Verurteilung aller äußerlich betriebſamen Frömmigkeit befriedigt fühlen, die Humaniſten an dem Verdikt über die Scholaſtik und ihren falſchen Ariſtoteles, an den Reformvorſchlägen für das Univerſitätsſtudium, dem nationalen Pathos, dem pfaffenfeindlichen Ton und dem friſchen Luftzug perſönlicher Freiheit, die Bauern an der Verherrlichung des Ackerbaues, der Bekämpfung der finanziellen Mißwirtſchaft und Sätzen wie dieſen: daß es Niemandem geſtattet ſei, von den Gütern der Andern zu leben, denn „wer nicht arbeitet, ſoll auch nicht eſſen!“ Alle aber waren einig in dem einen gewaltigen Rufe „los von Rom!“, und alle unzufriedenen, umſturzlüſternen Elemente ſahen ſchon die Flammenzeichen der Revolution darin aufleuchten.

Wir wiſſen, daß Luther allem Revolutionären tief abgeneigt war und den Namen eines Rebellen mit Entrüſtung, und mit gerechter Entrüſtung, von ſich wies. Wenn wir heute trotzdem von der Schrift an den Adel mit ihrem aufreizenden, gewaltthätigen Ton, ihrer leidenſchaftlichen Aufforderung zum Umſturz aller beſtehenden Beſitz-, Rechts-, Macht- und Autoritätsverhältniſſe in der Kirche, mit ihrem geharniſchten Proteſt gegen das geſchichtlich Gewordene den unleugbaren Eindruck einer durch und durch revolutionären Kundgebung empfangen, ſo müſſen wir dabei den Unterſchied der Zeitalter gebührend in Betracht nehmen. Die moderne Bildung iſt weſentlich hiſtoriſcher Art, ſie ruht auf einem tiefen Reſpekt vor der Geſchichte und dem gewiſſermaßen geheiligten Begriffe der Entwicklung. Dieſe geſchichtliche Bildung war aber im 16. Jahrhundert erſt in ihren notdürftigſten

Anfängen vorhanden, und man war noch weit davon entfernt, von ihren Gesichtspunkten aus einen Begriff der Revolution formulieren zu können. Man kannte nur eine Revolution von unten: bewaffnete Widersetzlichkeit gegen die obrigkeitliche Macht; eine Revolution von oben, die für unser Empfinden auf ganz derselben Stufe steht, galt noch nicht als solche. Die umfassende Säkularisation des Kirchengutes, wie sie im Jahre 1111 zwischen Heinrich V. und Paschalis II. zur Sprache kam, kann uns nicht anders als revolutionär heißen; aber so leidenschaftlich sich die Kirche dagegen sträubte, als eine Revolution hätte man das damals nicht zu bezeichnen gewagt, denn es handelte sich dabei um eine Abmachung der Machthaber, und diese Abmachung hatte ihre ideelle Stütze in den anerkannten Reformgedanken der Zeit. Aber wenn dieselben Reformgedanken den Bauern und Proletariern die Waffen in die Hand drückten und diese zur offnen Auflehnung führten, wie das im 14. und 15. Jahrhundert an vielen Punkten eingetreten ist, so war das Rechtsbruch und Rebellion, die mit dem Schwerte einfach niederzuschlagen waren. Hiernach ist Luthers Verhalten zu beurteilen, aber nicht aus unsern heutigen Anschauungen heraus, und die vielumstrittene Frage, ob er ein guter oder ein böser Revolutionär gewesen, darf in einer geschichtlichen Betrachtung gar nicht aufgeworfen werden, wenn man nicht zuvor festgestellt hat, was ihm und seiner Zeit als revolutionär gegolten hat. Gewiß war Luther der Ansicht und hat sie wiederholt ausgesprochen, daß, wofern die geforderte Reformation der Kirche durch ein Konzil wiederum an der Widersetzlichkeit der Romanisten scheitern würde, nichts anders übrig bliebe, als das weltliche Schwert, mit dem Kaiser, Könige, Fürsten und Adel das Recht erzwingen, den Papst und seinen Anhängern aufs Haupt schlagen und die widerspenstigen Pfaffen aus dem Lande jagen müßten, denn wider die Nichtswürdigkeit des Antichrist sei Alles erlaubt. Aber das war doch für ihn das Recht und die Pflicht der gottgestifteten, weltlichen Obrigkeit, und zudem: wenn er solchen Kampf auch voraussah, so blieb es doch sein innigstes Wünschen und Hoffen, daß er

noch abgewendet und die Kirche durch die bloße Macht des göttlichen Wortes, der heiligen Schrift reformiert werden möchte. Es muß betont werden, daß Luther am 18. August hervorheben konnte, seine Schrift mißfalle auch dem kurfürstlichen Hofe keineswegs. Bald darauf ließ ihm der Kurfürst als Zeichen seiner andauernden Gunst eine reiche Gabe an Wildpret zukommen. Auf seine und Spalatins Veranlassung wandte sich Luther denn auch Ende des Monats in einem demütigen Briefe an den jungen Kaiser, dem er seine Sache anheimstellte. Diesen Brief ließ er zusammen mit einer schon früher verfaßten „Protestation und Erbieten" auch deutsch und lateinisch im Druck erscheinen, darin zu erkennen gebend, daß er sich gern aus der Schrift belehren lassen werde und, wofern er es vor seinen Widersachern vermöchte, auch schweigen werde. Aber dieses Einlenken war nichts mehr, als politische Klugheit: die Zeit des Schweigens war endgiltig vergangen, seit die Schrift an den Adel ihren Siegeslauf angetreten hatte, und Luther selbst, wiewohl er gelegentlich vor der eigenen Kühnheit erschrak, ging dennoch auf der Bahn der Reformation jetzt ohne Schwanken vorwärts.

Schon Anfang August, wenige Tage vor dem Erscheinen der Schrift an den Adel, hatte Luther einen deutschen Sermon von der heiligen Messe vollendet und sofort in Druck gegeben: der folgenschwere Angriff gegen die Priesterkirche, den er hier in erstaunlich ruhigem und sachlichem Ton vornahm, erfuhr seine Ergänzung und Vollendung in einer umfänglichen Schrift, die zwei Monate später, Anfang Oktober, herauskam, auf die aber Luther schon mit den siegesgewissen Worten vorausgedeutet hatte: „Wohlan, ich weiß noch ein Liedlein von Rom; juckt sie das Ohr, ich will's ihnen auch singen und die Noten auf's Höchste stimmen. Verstehst mich wohl, liebes Rom, was ich meine?" Er hatte in der ersten Schrift die Herrschsucht und die Habgier der Kirche bekämpft, ihre weltliche Entartung und ihre Versündigung an der Nation; jetzt wollte er zeigen, wie sie auch ihren geistlichen Pflichten untreu geworden sei und die ihr von Gott anvertrauten Gnadenmittel mißbraucht und verfälscht habe. Das

geſchah in dem lateiniſchen, aber alsbald auch ins Deutſche überſetzten „Präludium von der babyloniſchen Gefangenſchaft der Kirche“.

Er griff die römiſche Kirche bei ihren tiefſten Wurzeln an, er traf ſie in ihrem innerſten Lebenspunkte, indem er ſie, nachdem er ihre Giltigkeit als hierarchiſche Inſtitution untergraben, jetzt auch als ſakramentale Anſtalt in Frage ſtellte, ihre Heilslehre an der Schrift prüfte und dieſe Heilslehre verwarf. In den ſieben Sakramenten lag die Gewalt der Kirche über ihre Glieder am Sicherſten gegründet: von der Wiege bis zur Bahre, an allen Wendepunkten des Lebens begleitete und heiligte ſie das Leben der Frommen. Die Taufe nahm den Neugebornen als Wiedergebornen in die Gemeinſchaft der Kirche auf, die Firmung teilte ihm den heiligen Geiſt als Ausrüſtung für das irdiſche Leben mit, das Bußſakrament hob den Gefallenen wieder in den Stand der göttlichen Gnade, das Abendmahl vereinigte ihn mit Chriſto, das Eheſakrament heiligte das unreine natürliche Band der Geſchlechter, die Prieſterweihe ſtattete den auserwählten Chriſtenſtand mit den in der Kirche wirkſamen göttlichen Kräften aus, und die letzte Ölung bereitete den Sterbenden auf ſeinem Wege zum Himmel: in dem Anteil an dieſem Gnadenreichtum der kirchlichen Sakramente lag die Bedingung der Seligkeit beſchloſſen. Luther zerſtörte dieſen ganzen Organismus der Heilsvermittlung, indem er jeden einzelnen Chriſten auf ſich ſelbſt ſtellte, ihn die Gewißheit der Seligkeit ganz allein in ſich ſelbſt ſuchen lehrte und die „babyloniſche Gefangenſchaft“ nachwies, welche die Gnadenmittel der Kirche und damit den Glauben ihrer Glieder unter Irrtümern und Menſchenſatzungen gefeſſelt und beherrſcht hielt. Die göttliche Verheißung des Heils iſt gegeben von Ewigkeit her, ergriffen wird ſie im Glauben an Chriſtum, und die Sakramente ſind keine dinglichen Heilsgüter, ſondern gleichſam Siegel auf den Glauben, von Chriſto eingeſetzte heilige Handlungen, zuſammengeſetzt aus einem Verheißungswort und einem ſichtbaren Zeichen der Verheißung. Demzufolge ſind vier Sakramente zu verwerfen: die Firmung,

die Prieſterweihe, das Eheſakrament und die letzte Ölung, weil dieſe nachweislich weder von Chriſto eingeſetzt ſind, noch auf einem Verheißungsworte oder gottgeordneten Zeichen ruhen, alſo lediglich menſchlicher Erfindung entſtammen. Auch die Buße hat nicht den Rang eines Sakramentes, weil ſie allerdings auf dem Verheißungsworte der Sündenvergebung ruht, aber des ſichtbaren, göttlich eingeſetzten Zeichens entbehrt. So ſind es nur zwei Sakramente, die wirklich von Chriſto eingeſetzt ſind und den Gläubigen unter ſichtbaren Zeichen das Heil vermitteln: Taufe und Abendmahl. Aber des wahren Sinnes der Taufe hat man ſo vergeſſen, daß man die ſelbſterfundenen Gelübde, Genugthuungen, Abläſſe und Menſchenſatzungen, die die heuchleriſchen Werke über den Glauben ſtellen lehren, höher ſchätzt, als ſie. Man hat vergeſſen, daß in ihr die Zuſage der göttlichen Gnade für das ganze Leben gegeben iſt: wer da glaubet und getauft wird, der wird ſelig werden. Das iſt die Gewißheit, daß Gott fort und fort die Vaterhand über uns hält, daß wir auch, ſo oft wir ſündigen mögen, immer wieder im reuigen Glauben den Weg zur vergebenden Gnade zurückfinden und uns der Seligkeit immer neu getröſten können. Und wie das Zeichen des Untertauchens es anzeigt, ſoll auch im Leben der Akt der Taufe ſich beſtändig wiederholen: das Untergehen des alten Menſchen und das Auferſtehen des neuen, des im Glauben Wiedergebornen. So liegt gerade in der Taufe die herrliche Freiheit des Chriſten gegründet, „weder der Papſt, noch ein Biſchof, noch irgend ein Menſch hat das Recht, einem Chriſtenmenſchen ohne ſeine Zuſtimmung auch nur eine Silbe aufzulegen“, er trägt vielmehr die Verantwortung vor Gott ganz allein. Der Chriſt ſoll zwar dem Übel nicht widerſtreben und das Kreuz auf ſich nehmen, er mag auch äußerlich ſolche Tyrannei, wie jede andre weltlicher Art ertragen, doch ſein Gewiſſen ſoll er freihalten von aller Beſchwerung. Nirgends aber iſt der Abfall der Kirche von der göttlichen Wahrheit deutlicher, als im Sakrament des Abendmahls, das in einer dreifachen Gefangenſchaft liegt. Die erſte iſt die tyranniſche Entziehung

des Laienkelchs, den die Böhmen mit Recht zurückgefordert haben, denn Christus, der auch für die Laien sein Blut vergossen, hat auch für sie den Kelch eingesetzt. Die zweite ist die scholastische Lehre von der Transsubstantiation, der Wesensverwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi; eine solche Verwandlung findet nicht Statt, sondern unter wirklichem Brot und wirklichem Wein giebt uns der Herr seinen wirklichen Leib und sein wirkliches Blut zu genießen, wie z. B. in einem glühenden Eisen Feuer und Eisen zugleich da ist ohne Verwandlung des einen in das andre. Die dritte Gefangenschaft ist aber „jener weitaus gottloseste Mißbrauch", daß die Messe ein gutes Werk und ein Opfer sei, daß in der Messe nach der durch die Konsekration erfolgten Transsubstantiation von dem Priester das Opfer Christi auf Golgatha täglich in unblutiger Weise wiederholt und damit das sündentilgende Verdienst Christi fort und fort erneuert, also ein Gott wohlgefälliges Werk vollbracht werde. Indem Luther diese Idee des Meßopfers als eine wahnwitzige enthüllte, traf er den katholischen Kultus in seinem Mittelpunkte, denn nirgends kam die überragende Erhabenheit des Priestertums imponierender zur Erscheinung, als in dem Augenblick, wo der amtierende Geistliche vor der andachtsvollen Menge das Wunder der Wandlung vollzog und „den Gott machte", um ihn anzubeten und dem himmlischen Vater zum Opfer zu bringen. Hier lag der entscheidende Punkt, an dem ein unverblümtes Stück heidnischen Mysterienwahns zum Vorschein kam, das Göttliche in das Sinnliche hinabgezogen und die ursprüngliche christliche Bedeutung durch eine götzendienerische Ceremonie entwertet war. In der Schrift aber ist von einem Opfer Christi beim Abendmahl gar nicht die Rede, auch giebt es für die Christen kein andres Opfer als die gläubige Hingabe im Gebet. Das ganze Wesen und der Nutzen der Messe liegt in dem göttlichen Verheißungsworte: „Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird zur Vergebung der Sünden." In diesen Worten haben wir das Testament Christi, bestätigt durch seinen Tod, besiegelt durch sein

Fleiſch und Blut; aber es liegt mehr am Wort, als an dem Zeichen, und der Chriſt kann dieſes Wortes auch ohne Sakrament im Glauben genießen; er kann ſomit Meſſe feiern zu jeder Stunde, indem er die Worte Chriſti ſich vorhält und ſeinen Glauben an ihnen nährt mit wahrhaftem geiſtlichem Eſſen und Trinken. — So war auch hier der Chriſt auf ſich ſelbſt geſtellt, als ſein eigener Prieſter und Sakramentsverwalter. Der ganze Nimbus des katholiſchen Kultus war zerſtört, nicht durch die Kritik eines religiös indifferenten Rationalismus, ſondern durch den ganz im Feuer des Evangeliums geſtählten religiöſen Affekt des alleinſeligmachenden Glaubens, der ſich mit unerſchütterlicher Energie dagegen wehrte, daß die reine, ſchlichte Gotteswahrheit, aus der ſeine Stärke floß, verſchüttet werde unter dem täuſchenden Gepränge und der ceremoniellen Überfülle eines ſinnbethörenden Kultus. Die Univerſalität des Glaubens, die die Mittelinſtanzen zwiſchen Gott und Menſch weggeräumt, brach auch die Scheidewand zwiſchen Prieſtern und Laien ſiegreich nieder und ließ keine beſondere Heiligkeit neben dem Glauben mehr gelten: „Deshalb rate ich niemandem, widerrate vielmehr allen den Eintritt in irgendeinen Orden oder ein Prieſteramt, wofern er nicht verwahrt iſt mit der Einſicht, daß er wiſſe, daß die noch ſo heiligen und beſchwerlichen Werke der Mönche und Prieſter in den Augen Gottes gar nicht höher ſtehen, als die Werke eines auf dem Felde arbeitenden Bauern oder einer in ihrem Hauſe ſorgenden Frau, ſondern daß bei ihm Alles nur nach dem Glauben gemeſſen wird, wie Jer. 5 ſagt: ‚Herr, deine Augen ſehen an den Glauben‘, Sir. 33: ‚in all deinem Werk vertraue aus dem Glauben deiner Seele, denn das iſt Gottes Gebote halten‘; ja daß es ſogar öfter geſchieht, daß ein geringes häusliches Werk einer Magd oder eines Knechtes Gott angenehmer iſt, als alle Faſten und Werke eines Mönchs und Prieſters wegen des Fehlens des Glaubens.“ Und wie mit dem nicht weltflüchtigen, ſondern weltüberwindenden Glauben wieder das Recht des Irdiſchen, der laienhaften Lebensanſchauungen gegenüber dem Spiritualismus der Kirche ſich Geltung erringt, das lehrt nichts

deutlicher, als Luthers Auffassung der Ehe, wie sie hier mit einer sehr bewußten Übertreibung, die mit jeder heilsamen Reaktion notwendig verbunden ist, zur Sprache kommt. Er sieht die Fähigkeit zum strengen Cölibat für eine so seltene Gabe und das Recht der sinnlichen Natur für eine so unwiderlegliche Thatsache an, daß er mit einer nahezu antiken Unbefangenheit auch die Bigamie nicht unbedingt verurteilt; doch sind diese freien Äußerungen in den späteren Ausgaben wieder in Wegfall gekommen.

Luthers Bruch mit der römischen Kirche war durch diese beiden Schriften vollends besiegelt: mochte in den Augen der Zeitgenossen auch der Bruch mit dem Papsttum sich deutlicher aufdrängen, als der Bruch mit der Kirche überhaupt, die Einsichtigen konnten es sich doch nicht länger verhehlen, daß Luther hier nicht mehr bloß die Auswüchse und Entstellungen des kirchlichen Systems bekämpfte, sondern dieses System selbst in seinem Wesen und in seinen Grundlagen. Eine unbeschreibliche Erregung ging durch die Nation: der Reformator, von dem seit Menschenaltern die Weissagungen geredet, dem die Führenden der Nation und noch inbrünstiger die Masse der kleinen Leute entgegenharrt, er war nun wirklich aufgestanden, immer mächtiger und unbegreiflicher, immer verehrungswürdiger und vertrauenheischender wuchs seine Gestalt empor! „Ganz Deutschland“, schrieb Beatus Rhenanus, „ist in einer Erregung, wie sie, glaube ich, zuvor niemals dagewesen.“ Was wird nun geschehen? wird es diesem Manne gelingen, den „Antichrist“ aus der Kirche herauszudrängen, oder wird die Kirche den Arm ausstrecken wider den Ketzer und der Reformation ihren kühnen Herold entreißen, diesen Feuergeist zum ewigen Schweigen fördern? Eine unheimliche Spannung lag über Deutschland, aber die Hoffnung war stärker, als die Furcht, und das Vertrauen auf den jungen Kaiser unendlich. Luthers innere Kämpfe während dieser Monate lassen sich nur ahnen, seine Schriften tragen selbstverständlich keine Spur davon, nur seine Briefe gönnen vereinzelte Einblicke.

Im Juli war in Wittenberg ein blutiger Studentenaufruhr

losgebrochen, selbst seine eindringliche Predigt hatte dagegen wenig vermocht. War das die Frucht des Evangeliums? War es nicht gar ein Anschlag des Satans, den Gott zugelassen hatte, weil er zornig geworden war über den Undank und das eitle Rühmen, mit dem die Sache des Evangeliums durch Unwürdige geführt wurde? hatte ihn nicht die Bundesgenossenschaft der Ritter doch allzu keck und verwegen gemacht? wo war ihm die Demut geblieben! Nun strafte ihn diese neue Anfechtung, dieses „Wüthen der Dämonen", und unter ihren Qualen rang sich ihm der ergreifende Seufzer vom Herzen: „das letzte Wüthen wird kommen, wenn ich mir selbst zur Last sein werde." Und wie drückte sein Beruf auf ihn, dem er sich dennoch zum Opfer bringen mußte! „Ich wage, was ich kann, für Gottes Wort. Vielleicht bin ich unwürdig, irgend etwas auszurichten. Ich möchte auch am Liebsten, wenn es Gott gefallen würde, vom Lehren und Predigen entbunden werden; fast hat mich Ekel ergriffen, da ich sehe, wie allzuwenig Frucht und Dank gegen Gott daraus erwächst: vielleicht ist das ganz meine Schuld, — leb wohl nnd bete für mich!" Völlig dunkel lag die Zukunft vor ihm. Aber nicht er hatte ja diese gewaltige Bewegung der Geister hervorgerufen, — „ich suche nichts, aber es ist Einer, der da sucht" — er hatte ja nur jener inneren Stimme gehorcht, die ihn wider seinen Willen und ohne sein Zuthun unweigerlich vorantrieb! Und dann verglich er wieder die eigenen Fehler, die er an sich zu entdecken meinte, die Ungeduld, die Maßlosigkeit, den spottenden Zorn mit der unbeirrbaren Besonnenheit, der leidenschaftslosen Stetigkeit und der systematisch voranschreitenden Beharrlichkeit seines geliebten Melanchthon und fühlte sich bisweilen klein und unwürdig vor dieser weitschauenden Geistesklarheit: „vielleicht bin ich nur ein Vorläufer des Philippus, ihm nach dem Vorbilde des Elias den Weg zu bereiten im Geist und in der Kraft."

Immer hielt er sich das Bild der eigenen Sünde und Unwürdigkeit vor, immer suchte er mitten im innern Aufruhr die Demut festzuhalten, dem heiligen Geist eine trauliche, stille Wohnung zu bereiten in seinem Herzen. So ward er immer wieder

ſiegreich über alle Stimmungen, die ihn niederzuwerfen und zu verbittern drohten, und als die herrlichſte Frucht dieſer fortgeſetzten inneren Kämpfe erwuchs ihm die dritte, tiefſte und friedvollſte ſeiner Reformationsſchriften „von der Freiheit eines Chriſtenmenſchen“, die er zugleich in lateiniſcher und verkürzt in deutſcher Sprache ausgehen ließ. Bei der Beſprechung des Prieſterſakraments in der zuletzt behandelten Schrift hatte er das Büchlein ſchon angekündigt, im Oktober wurde es gedruckt. Er wollte darin „die ganze Summe eines chriſtlichen Lebens“ geben. Und dieſe Summe ruht ihm in den beiden Sätzen: „Ein Chriſtenmenſch iſt ein ganz freier Herr über alle Dinge und Niemand unterthan. Ein Chriſtenmenſch iſt ein ganz dienſtbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan.“ Das erſte iſt er kraft ſeiner geiſtlichen Natur, als ein innerlicher neuer Menſch, dem kein äußeres Übel und keine Anfechtung bis an die Seele reicht; die Seele bedarf nichts und kann Alles entbehren, ausgenommen das Wort Gottes, in dem ſie ihr Leben hat, Wahrheit, Licht, Frieden, Gerechtigkeit, Seligkeit, Freude, Freiheit, Weisheit, Tugend, Gnade, Herrlichkeit und alles Gut überſchwenglich. Sie nimmt das Wort auf in dem Glauben, der den innern Menſchen regiert, ohne alle Werke beſteht, ihn mit Chriſto vereinigt, ihm alle Sünden übergiebt und von ihm alle Gerechtigkeit und Seligkeit empfängt, ſein ewiges Prieſtertum und ſein herrliches Königreich; drum ſind dem Glauben alle Dinge unterthan, alle müſſen ihm dienen zur Seligkeit. Siehe, das iſt die köſtliche Freiheit und Gewalt des Chriſten! wer mag ausdenken die Höhe der Chriſtenwürde, die durch ihre königliche Macht alle Dinge beherrſcht, Tod, Leben und Sünde, durch ihre prieſterliche Herrlichkeit aber bei Gott Alles vermag, denn Gott thut den Willen derer, die ihn fürchten, und erhöret ihr Gebet und errettet ſie! Wiewohl aber der freie Chriſtenmenſch keiner guten Werke bedarf, vielmehr in dem Glauben Alles überflüſſig beſitzt, ſo ſind dennoch die guten Werke geboten. Denn ſo lange wir hienieden im Fleiſche leben, können wir nicht ganz innerlich und geiſtlich werden; auf Erden giebt es nur ein Anheben und Zunehmen,

aber kein Vollenden des geiſtlichen Menſchen. Darum kann der Glaube nicht müßig gehen, er muß den Leib üben und dem Geiſte unterwerfen, daß der äußere Menſch dem inneren immer gleichförmiger werde, er muß den Willen des Fleiſches zügeln, mit der eignen Begierde kämpfen, um deſto rechtſchaffener und freier dem Andern dienen zu können. Denn Niemand lebt für ſich allein, ſondern für alle Menſchen auf Erden, denen er mit Freude und Liebe, umſonſt und freiwillig dienen ſoll. Siehe, alſo fließet aus dem Glauben die Liebe und die Freude im Herrn; nicht die guten Werke machen den guten Menſchen, aber der gute Menſch, der den Glauben hat, macht gute Werke. Jeder ſoll dem Andern thun, was Chriſtus an uns Allen gethan. Der Chriſtenmenſch lebt nicht in ſich ſelbſt, ſondern in Chriſto und ſeinem Nächſten: in Chriſto durch den Glauben, im Nächſten durch die Liebe; durch den Glauben fähret er über ſich hinauf in Gott, durch die Liebe fähret er wieder unter ſich in den Nächſten und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe. Das iſt die rechte chriſtliche Freiheit, welche alle andern äußern Freiheiten übertrifft, ſoweit als der Himmel die Erde überragt, die laſſe uns Chriſtus recht verſtehen und behalten! Amen!

Die kleine Schrift iſt ein chriſtlicher Hymnus. Das neue Verſtändis des Chriſtentums, der proteſtantiſche Typus der Frömmigkeit hat in dieſer köſtlichſten Offenbarung des religiöſen Individualismus einen den klaſſiſchen Religionsdenkmälern kongenialen, in ſeiner großartigen Schlichtheit hinreißenden Ausdruck gefunden; wir erkennen in ihr die reinſte und adligſte Blüte der Laienreligioſität. Das kulturgeſchichtliche Problem, das energiſche Wirklichkeitsbewußtſein der Zeitkultur mit dem tiefſten Gehalt der chriſtlichen Erlöſungsreligion zu einer ethiſch-religiöſen Weltanſicht zu verknüpfen, in der jene beiden Elemente ſich gegenſeitig tragen und durchdringen, war hier durch eine Formel von erſtaunlicher Einfachheit gelöſt: die Weltflucht iſt der Weltüberwindung gewichen, das beſchauliche dem ſchaffenden Daſein, die Askeſe der gemeinnützigen Arbeit, das iſolierende Heiligungsſtreben dem zuſammenſchließenden Geſetze der Liebe, der magiſch-

rituelle Gottesdienst in Kirche, Kloster und ceremonieller Veranstaltung, die mit dem Himmel marktende Religiosität des Genugthuns, des Verdienens und der Lohnsucht jenem innerlichen, allgegenwärtigen Dienste Gottes, welcher alles Welthandeln verklärend und heiligend begleitet, dem jedes Thun zum stummen Gebet, jede Freude zum Dankpsalm, jedes Leid zum Prüfstein der Sünde, jeder Tag zum Geschenk von oben wird, der das Gute thut, nicht um des Lohnes willen, sondern aus der inneren Fülle, sowie der Baum seine Früchte in die Welt strecken muß; der mitten in der Welt sich doch nie an sie verliert, sondern in jedem Augenblick über ihr seinen sichern Standpunkt findet, gebunden an die Aufgaben des Irdischen und doch erhaben über alles Geschaffene, eingeschränkt durch das Endliche und doch frei im Unendlichen, in der freiwilligen Liebe die dienende Knechtsgestalt, im Glauben das Königsdiadem ergreifend und sich seinen Anteil am Ewigen erobernd. So hoch und hehr lehrte dies unvergängliche Büchlein den Persönlichkeitsstand des Christen verstehen; es darf der Siegesgesang der Reformation heißen.

In merkwürdiger Gesellschaft ist diese kleine Schrift in die Welt getreten. Miltitz spielte inzwischen seine armselige Vermittlerrolle in unrühmlicher Verblendung weiter. Auf dem Augustinerkonvent zu Eisleben am 28. August legte Staupitz die ihm zu schwer gewordene Bürde seiner Ordensstellung in die Hände des mit Luther eng befreundeten Wenzeslaus Link nieder. Miltitz, der zugegen war, wußte die beiden Männer zu bestimmen, Luther in seinem Namen zu einem versöhnlichen Schreiben an den Papst zu veranlassen. Luther sah bei dieser Gelegenheit seinen verehrten Lehrer zum letzten Male: schon begannen sich ihre Wege zu scheiden und die ausharrende Treue des alternden Freundes gegenüber dem verblüffenden Freimut seines ungestümen Jüngers wankend zu werden. Luther hielt zwar ebenso wenig wie Staupitz und Link von dem Miltitzschen Vorschlag, aber er verstand sich dennoch zu einem offenen Brief an den Papst, worin er erklärte, daß er nur durch seine Widersacher, vor Allen durch Eck, zu seinen Angriffen getrieben worden

ſei und die Perſon des Papſtes niemals habe angreifen wollen, worin er aber zugleich bei aller Ehrerbietung gegen den „heiligen Vater Leo“, der „wie ein Schaf unter den Wölfen ſitze“, ſeine Anklagen gegen den römiſchen Stuhl in voller Schärfe aufrecht erhielt. Dem gegenüber mußte ſein ausdrückliches Erbieten zum Frieden die Möglichkeit einer Verſtändigung einfach ausſchließen, und wer, außer Miltitz, konnte noch daran denken? Daß aber Luther jenem Briefe ſein Büchlein von der Freiheit beifügte, ließ vollends erkennen, welche unüberbrückbare Kluft zwiſchen ihm und dem Papſttum befeſtigt lag. Zudem hatte Rom das entſcheidende Wort ſchon geſprochen: die päpſtliche Bannbulle gegen Luther, die lang erwartete, war endlich eingetroffen.

Nicht ſo raſch war es dem eifrigen Eck gelungen, ſie dem zögernden Papſte abzudringen. Nach langen Vorberatungen war ſie endlich am 15. Juni unter Ecks Mitwirkung zu Stande gekommen. Sie bezeichnete Luther als den Fuchs, der den Weinberg des Herrn verwüſtet, als wildes Tier und Eber aus dem Walde. Aus ſeinen Schriften hob ſie 41 ketzeriſche Sätze aus, zu deren Widerruf ſie ihm 60 Tage offen ließ; habe er binnen dieſer Friſt nicht widerrufen, ſo werde er als hartnäckiger Ketzer wie ein dürrer Aſt von der Chriſtenheit abgetrennt und ſamt ſeinen Mitſchuldigen zur Rechenſchaft gezogen werden. Eck, alſo Luthers notoriſcher Feind, wurde mit der Würde eines Nuntius betraut und ihm außerdem noch die unerhörte Vollmacht erteilt, die Bulle nach freiem Ermeſſen auch auf Anhänger Luthers auszudehnen, wovon er auch alsbald Gebrauch machte, indem er Karlſtadt, Adelmann, Pirckheimer, Spengler und Andere für gebannt erklärte. Er hatte auch die Genugthuung, daß die drei zuletzt Genannten demütig um Abſolution einkamen; um ſo empfindlichere Niederlagen erlitt er anderwärts. Auch wenn man nicht überzeugt geweſen wäre, daß die Bulle im Weſentlichen ſeinen Intriguen zu danken war, hätte ſie ſchwerlich einen tiefen Eindruck gemacht: die Ehrfurcht und ſelbſt die Angſt vor den päpſtlichen Bannſprüchen hatte man ſich doch abgewöhnt; man beſaß vor Allem an dem Gottesmanne, der die Sache der Nation und der chriſt-

lichen Wahrheit mit so unbeugsamer Charakterstärke vertrat, einen moralischen Halt, der mit Stolz erfüllte und es leicht machte, die römischen Drohungen zu verachten. So stieß die Bulle, als sie Ende September bekannt wurde, fast allenthalben auf direkten oder doch passiven Widerstand. Die Universität Erfurt lehnte sie ab, die Studenten nahmen sie den Buchhändlern weg, um sie auf dem Wasser tanzen zu lassen, und ein anonymes Flugblatt nahm leidenschaftlich für Luther Partei. Im herzoglichen Sachsen zögerte man gleichfalls mit der Veröffentlichung, und Eck vermochte sich in Leipzig, der Stätte seiner vorjährigen Triumphe, kaum vor beschimpfenden Insulten zu retten. Von Bischöfen, Universitäten und Magistraten wurde Einspruch erhoben, und zwar überall auf Grund des geltenden Rechts, von dem aus auch der kaiserliche Rat Hieronymus von Enndorf in seinem Gutachten die Bulle bekämpfte als einen Eingriff in das weltliche und kaiserliche Recht und die konziliare Suprematie. Niemand wagte, entschieden Stellung zu nehmen, bevor der junge Kaiser mit den Ständen des Reichs sich über diese größte Frage nach der Reformation der Kirche deutlich ausgesprochen haben würde; keine von den aufgerufenen christlichen Gewalten regte sich zur Ergreifung und Auslieferung des Ketzers. Um so mehr empfing Luther brieflichen Zuspruch aus den verschiedensten Kreisen: von Fürsten, Gelehrten und Adligen aus allen deutschen Gauen gingen ihm aufmunternde Kundgebungen zu. Die Wittenberger Universität beschloß, einer Veröffentlichung der Bulle nicht Statt zu geben, weil Eck möglicherweise nicht dazu legitimiert sei, übrigens — wie auch von andrer Seite betont wurde — ein Aufruhr entstehen könnte und eine Verhandlung von Luthers Sache in Deutschland nach wie vor zuerst zu fordern sei. Die kräftig emporblühende Universität, an der im Jahre 1517 die Zahl der Inskribierten 232 betragen hatte, 1519 schon 458, 1520 sogar 579, erlitt durch das Bekanntwerden der Bulle nur unwesentliche und rasch ersetzte Verluste, Luther hatte ein Auditorium von etwa 400 Studenten, und bei seinen Predigten war die Kirche stets überfüllt. Kurfürst Friedrich, der sich, außer

mit seinen Räten, auch mit Erasmus besprach, hielt in seiner Antwort an die päpstlichen Legaten, an den Augsburger Erklärungen fest, nach denen für Luther ein unparteiisches Verhör auf deutschem Boden verlangt werden müsse, auf Anraten seines Bruders und seiner Räte unterließ er die Veröffentlichung der Bulle in seinen Ländern, und Luther empfing von dem Prinzen Johann Friedrich, seinem warmen Verehrer, die freundliche Mahnung, mit Predigten und Schriften nur unbeirrt fortzufahren.

Das Verhalten des Kurfürsten entsprach durchaus den Andeutungen, welche Luther dem Spalatin nach dieser Richtung gemacht hatte. Luther selbst blieb in kluger Rücksicht auf den Hof seiner alten Taktik treu, indem er in zwei Schriften gegen die Bulle ihre Echtheit in Zweifel zog, um, ohne Verletzung der rechtlichen Form, seine Meinung darüber um so schärfer sagen zu können; indem er ferner den Kaiser, die christlichen Fürsten, die Bischöfe und Doktoren zum Schutze des Rechtes und der Wahrheit aufrief und in einem förmlichen notariellen Akt vom 17. November seine Appellation an ein Konzil erneuerte, welcher er, ohne die Echtheit der Bulle noch direkt zu leugnen, die Form einer Gegenanklage gegen den Papst vor dem Gerichtshof des Kaisers und der weltlichen Stände gab, mit Jenem bereits wie von Macht zu Macht verhandelnd. Gleichzeitig machte er sich auf Wunsch des Kurfürsten an eine eingehende Erläuterung und Verteidigung seiner von der Bulle als ketzerisch verurteilten Sätze, die Mitte Januar des folgenden Jahres in lateinischer, am 1. März auch in deutscher Ausgabe erschien. Aber ihm waren das Alles Zugeständnisse an die bestehenden Gewalten: er ließ sich gern dazu herbei, doch sein Vertrauen in ihren Erfolg war längst dahin. Es ist ergreifend, zu verfolgen, wie Luther es jetzt immer einsamer um sich werden fühlte: es ist, als ob ihm gelegentlich eine Ahnung davon aufginge, daß die Begeisterung, die er erweckt hatte, keine ganz reine und echte war, daß jedenfalls sehr fremdartige Töne hineinklangen; selbst seine treuesten Anhänger betrachtete er nicht ganz ohne Mißtrauen, und durch Alle hindurch ging er nunmehr klar, groß und ruhig seinen Weg: mochten der echten Jünger auch

noch wenige ſein, ihm war die Reinheit des eigenen Gewiſſens teurer, als alle Überlieferungen, die Dankbarkeit der Zukünftigen heiliger als die Forderungen der Gegenwart, und mochte ihn ſchließlich auch Niemand ganz verſtehen, — er fühlte ſich doch im Bunde mit Gottes Wort, ein freier Chriſtenmenſch, dem alle Dinge unterthänig ſind: „wenn ich nur dich habe, ſo frage ich nichts nach Himmel und Erde!“

„O daß Karl ein Mann wäre und im Namen Chriſti den Satan angriffe!“ hatte Luther nach Empfang der Bulle geſchrieben. Aber ſchon wußte er durch Erasmus, daß am kaiſerlichen Hofe die Bettelmönche regierten und auf Karl keine Hoffnung ſei: „das iſt auch kein Wunder, denn verlaſſet euch nicht auf Fürſten, ſie ſind Menſchen, die können ja nicht helfen (Pſ. 146, 3)!“ Und ſchon ſah er auch von allen Seiten die Gegner aufſtehen: die Feindſchaft des Herzogs Georg, ſeiner hilfreichen „Sophiſten“ und des Biſchofs von Merſeburg ſah er immer bedrohlicher wachſen; er wußte, daß ſie darauf ausgingen, ihn von Wittenberg zu vertreiben, und bemühte ſich, den Hof darüber aufzuklären, daß in ihm die kurfürſtliche Univerſität geſchädigt werden ſollte. Bitter genug lauteten ſeine Worte an Spalatin im November: „ich freue mich, daß du endlich ſiehſt, wie thöricht die Hoffnungen der Deutſchen ſind, ſodaß du nun lernen wirſt, nicht auf die Fürſten zu vertrauen, und aufhören, am Urteil der Menſchen zu hängen, ob ſie meine Sache rühmen oder verdammen. — Wenn das Evangelium ſo wäre, daß es durch die weltlichen Machthaber verbreitet oder geſchützt werden könnte, ſo würde es Gott nicht den Fiſchern vertraut haben.“ Viele haben das Wort Gottes ſchon gehört und haben es verſtanden, aber ſie werden es dennoch verleugnen vor der Welt: „man muß um den Geiſt der Tapferkeit beten!“ Und ihm ſchenkte Gott dieſen Geiſt: „es iſt eine ſchwere Sache, mit allen Prälaten und Fürſten in Widerſpruch zu ſtehen, aber es giebt keinen andern Weg mehr, um der Hölle und dem göttlichen Zorn zu entgehen!“ In dieſer Stimmung begann er auch Huttens Bundesgenoſſenſchaft immer ruhiger und kälter anzuſehen: er fühlte, daß alle Stützen zu-

ſammenbrechen könnten, daß es dem chriſtlichen Streiter zieme, auf nichts, als auf das Wort ſeine Hoffnung zu gründen, die Hand aber rein zu halten von der Gemeinſchaft mit allen Unternehmungen, die ſich vermeſſen könnten, den Abſichten Gottes ungeduldig zuvorzukommen.

Huttens Reiſe nach Brüſſel war ergebnislos verlaufen. In Köln hatte ihn ſchon Agrippa von Nettesheim, in Löwen noch ernſtlicher Erasmus gewarnt; am Hofe Ferdinands ſelbſt, wo er die verhaßten Pfaffen mächtig fand, ſah er ſich von Nachſtellungen bedroht und entfernte ſich auf den Rat ſeiner Freunde, wahrſcheinlich ohne überhaupt bei Ferdinand vorgelaſſen zu ſein. Auf der Rückreiſe aber erfuhr er Anfang Auguſt, daß der Papſt bereits die Hand nach ihm ausgeſtreckt habe und ſeine Auslieferung nach Rom fordere. Leidenſchaftlich brach Huttens Empörung über den nach ſeinem Blute gierigen römiſchen „Löwen“ los, aber die Hoffnung auf den Kaiſer war ihm benommen, nur Sickingen, bei dem er jetzt Sicherheit ſuchte, vermochte ihm dieſe Hoffnung noch einigermaßen aufrecht zu erhalten. Auf der Ebernburg aber, wo Sickingen unter ſeinem anfeuernden Zuſpruch ſich bewundernd in die Schriften Luthers vertiefte, entfaltete er jetzt eine angeſpannte Thätigkeit. Im September legte er in einem offenen Brief an den Kaiſer ſeine Abſichten noch einmal dar, bat ihn, den deutſchen Ritter gegen die Anmaßung des römiſchen Biſchofs zu ſchützen und rief ihn zum Kampfe gegen die päpſtliche Gewaltherrſchaft auf; in einem zweiten Briefe an den Kurfürſten von Sachſen im Oktober ſtellte er ſeine Sache mit der Luthers zuſammen und mahnte ihn, ſeines fürſtlichen Berufes eingedenk in der Abwerfung des römiſchen Jochs voranzugehen; einen dritten Brief ſchrieb er alsbald an den Mainzer Kurfürſten, welcher, gezwungen durch einen ſcharfen päpſtlichen Erlaß, in ſeiner Diözeſe gegen Huttens und andre romfeindliche Schriften ein Cenſuredikt erlaſſen hatte. Luther, der, von Hutten darüber unterrichtet, dies Verbot auch auf ſeine Schriften beziehen mußte, ließ ſich zwar von Huttens leidenſchaftlicher Erregung durchaus nicht mitreißen, erklärte aber doch am 11. September dem Spa-

latin: wofern der Erzbiſchof auch ihn dabei namhaft machen ſollte, werde er ſeinen Geiſt mit dem Huttens verbinden und ſich in einer Weiſe rechtfertigen, die dem Biſchof keine Freude machen werde: „vielleicht beſchleunigen ſie durch ſolches Vorgehen ſelber das Ende ihrer Tyrannei!“ In einem weiteren Schreiben an die deutſchen Fürſten und die Gleichgeſinnten aller Stände legte der Ritter mit geſteigerter Glut allen deutſchen Männern die heilige Sache der Freiheit ans Herz; im Oktober ließ er eine Sammlung dieſer Anklageſchriften drucken und mit Eifer vertreiben, und als nun die päpſtliche Bulle gegen Luther bekannt geworden war und der päpſtliche Nuntius Aleander, dem ſie in den rheiniſchen Landen zu verkünden oblag, es durchgeſetzt hatte, daß die Schriften Luthers in Löwen, Köln und Mainz, wiewohl unter dem erregteſten Widerſpruche der Bevölkerung, öffentlich verbrannt wurden, da warf Hutten raſch nach einander fünf flammende Streitſchriften in die Welt, darunter ſeine berühmte „Klag und Vermahnung“: wie Luther, begann auch er jetzt deutſch zu ſchreiben, die ganze Nation bis in die letzten Schichten, obenan das Volk der Städte, ſollte für das große Befreiungswerk gewonnen werden. Seine feurigen Deklamationen hatten ſich allmählich zu feſter umriſſenen Ideen entwickelt: was er erſtrebte, war die Beſeitigung des päpſtlichen Primats, Vertreibung der Kardinäle, Degradierung des Papſtes zum römiſchen Biſchof, Rückgabe der Stadt Rom an ihren rechtmäßigen kaiſerlichen Beſitzer, Säkulariſation des Kirchenguts, Beſchränkung der Zahl der Geiſtlichen, Einziehung oder Verminderung ihrer Einkünfte, Aufhebung der Klöſter, Gründung einer deutſchen Nationalkirche und Verwertung der dem Klerus entzogenen Mittel zu Unterrichtszwecken und zur Vermehrung der Militärmacht. Unklar genug ſpielen in dieſe nationalen Gedankenreihen auch kosmopolitiſche hinein: die Reinigung der Kirche und Neuordnung ihrer Verfaſſung könnte auch die Böhmen wieder zum Anſchluß bewegen, desgleichen die Griechen und Ruſſen, ſie könnte uns ſelbſt die Türken und Heiden geneigter machen. Immer ungeduldiger verlangte ihn nach einer großen Kataſtrophe, nach einer gewaltigen,

heroiſchen That, nach etwas Außerordentlichem, Welterſchütterndem! Wie träge ſchlich die Zeit, wie unerträglich und lähmend dies mattherzige Abwarten! Er ließ das ganze Feuer ſeiner Seele in die Feder ſtrömen, aber während er ſchrieb, klirrte ihm unruhig das Schwert an der Seite: er hätte ſo gerne mit einem ganzen Heere losgeſchlagen, und er hatte keins! Wenn er wenigſtens gewußt hätte, auf welche realen Mächte er beim Beginn des großen Pfaffenkrieges ſich hätte ſtützen können! Aber Sickingen verwies immer wieder auf den Kaiſer, von dem doch ſo wenig zu hoffen war, und von den Fürſten regte ſich keiner Hutten mußte ſich unbedingt Klarheit ſchaffen, er mußte vor Allem wiſſen, wie es mit dem Kurfürſten von Sachſen ſtand. Am 9. November bat er Luther um einen ausführlichen Bericht, wieweit auf den Kurfürſten zu rechnen ſei, ob er ſelbſt bewaffneten Beiſtand leiſten oder doch im Notfall in ſeinem Gebiete Schutz gewähren werde, wie man überhaupt im Sächſiſchen geſtimmt ſei u. ſ. w.

Dieſer Brief gab dem Empfänger recht ernſt zu denken. Er hatte ſich dem ritterlichen Heißſporn gegenüber immer ſehr zurückhaltend gezeigt, und Hutten beklagte ſich in jenem Briefe nicht ohne Urſache über Luthers Kälte: er habe ihm nicht einmal ſeine neueſten Schriften geſchickt. Anderſeits konnte ſich Luther nicht verhehlen, daß er an Huttens ungeſtümen, aber groß, kühn und ehrlich gearteten Streitſchriften und an ſeinem mannhaften Einſtehen für ihn eine herzliche Freude empfand, dieſer Freude auch wiederholt Ausdruck gegeben hatte, daß er ferner ſelbſt von unvermeidlichem Krieg und Aufruhr gelegentlich geſprochen, auch ſogar zur Warnung auf den Vorgang der Böhmen, und zwar nicht ohne Zweideutigkeit, hingezeigt hatte. Er mußte ſich weiterhin geſtehen, daß etwas in ihm ſelbſt ſteckte, was mit dieſer ungeduldigen Aktionskraft und dieſem mühſam gezügelten Thatendrange Huttens ſich eins fühlte, und in einem unbewachten Augenblicke entſchlüpfte es ihm auch, wie ein heimliches Aufjauchzen: „ich freue mich, daß Hutten vorgegangen iſt“, ſchrieb er im November, als er von einem Anſchlage Huttens auf die

päpſtlichen Nuntien hörte, „hätte er den Marinus oder Aleander nur abgefangen!“ Und als er im Dezember durch Crotus Huttens neue Schriften erhalten hatte, wurde auch ihm zu Mute, als müſſe die Kataſtrophe nun wirklich hereinbrechen: hatte er doch ſelbſt in der Leidenſchaft das Wort gebraucht, daß gegen den Antichriſt Alles erlaubt ſei, — warum denn nicht auch Krieg und Raub und Brand? Man hat in der That nicht nötig, dieſen menſchlich ſehr begreiflichen Zug, deſſen Fehlen vielmehr bei einer Kernnatur vom Schlage Luthers geradezu befremden mußte, zu vertuſchen oder zu beſchönigen, zumal wenn man daneben die Wahrnehmung machen kann, mit wie tiefem Ernſte, mit welchem Bedürfnis innerer Reinheit ſich Luther gegen ſolche natürlichen Regungen wehrt. Und jener Brief Huttens vom 9. Dezember machte ihn ſtark in dieſer Abwehr. Er belehrte ihn, wie man draußen ſein Verhältnis zum Kurfürſten anſah, in welchem Lichte man ſeine eigenen Abſichten betrachten konnte; eine ernſte Prüfung drängte ſich ihm auf, in wiefern er durch Wort und That zu ſolcher Mißdeutung Anlaß gegeben; er konnte ſich von Schuld nicht frei ſprechen, er hatte im Zorn und in der Leidenſchaft geſchrieben, und die Leidenſchaft greift in den Ausdrücken leicht zu hoch; wie Vieles klang kriegeriſch und aufreizend in ſeinen Schriften! Er mußte feierlich Verwahrung einlegen, daß die Sache des Evangeliums nicht vermengt werde mit den Strebungen dieſer irrenden, ſündigen Welt, er mußte ſein Gewiſſen freihalten von der Verantwortung für alles Blutvergießen, das da kommen könnte: „durch das Wort iſt die Welt überwunden, durch das Wort die Kirche erhalten worden, ſie wird auch reformiert werden durch das Wort; aber auch der Antichriſt, wie er ohne Gewalt angefangen hat, ſo wird er ohne Gewalt zermalmt werden durch das Wort!“ Mit dieſem Bekenntnis nahm Luther gleichſam jeden Augenblick zurück, in dem er mit den Gedanken Huttens auch nur geſpielt hatte und dem heiligen Sinne des Evangeliums nicht reinlich treu geblieben war. In dieſer Reinheit und Treue zu wachſen, den friedfertigen, durch Geduld und Liebe überwindenden Geiſt des göttlichen Wortes

ſich völlig einzubilden, jede Faſer ſeines Weſens mit ſeiner keuſchen, klaren und ſtillen Stärke zu ſättigen, das wurde mehr und mehr ſein innigſtes Beſtreben. Die ſelige Gelaſſenheitsſtimmung der Myſtik ging ihm in einem ganz neuen Sinne auf: Erziehung aller Denk- und Gemütskräfte durch den lauteren Adel des Evangeliums; es war der Humanismus im bibliſchen Gewande. Aber wer verſtand dieſes Ziel? wem war die Schrift zu einem wirklichen Element des Lebens geworden, gleich ihm? man berief ſich wohl auf die Schrift, und ein Hutten wußte mit bibliſchen Sprüchen wohl wirkſam umzugehen; aber im Grunde war dieſen Leuten das Evangelium dennoch fremd, ſie hatten ſeine heiligende, perſonbildende Kraft doch noch nicht erfahren. Ihm ſelbſt ging ja im Feuer des Temperaments, in der rauhen und ſcharfen Kampfluſt, in die er ſich geſtellt fand, dieſe friedvolle Gelaſſenheit, dieſes von allem Vergänglichen Unberührte der höchſten inneren Freiheit immer wieder verloren; aber daß er dieſen chriſtlichen Humanismus als Perſönlichkeitsziel jetzt immer reiner verſtehen gelernt, das gab ſeinem Weſen eine beſtarrlichere Sicherheit, einen neuen Adel, Schwung und Größe; er empfand, daß ihn der Beſitz dieſes evangeliſchen Ideals über die entweihende Berührung mit aller menſchlichen Dürftigkeit hoch hinaushob, ja in dem herrlichen Gefühle, ganz in Gottes Hand zu ſtehen und ſein Inneres immer reinlicher zur Wohnſtatt des heiligen Geiſtes zu bereiten, konnte er ſich jetzt zeitweilig in die ſeligen Tiefen eines abſoluten Determinismus verſenken: nicht nur unſer Wille, auch alle einzelnen Gedanken ſind nicht in unſrer eignen Gewalt, in Allem wirkt ja Gott! „Sieht man auf die Dinge hier unten, ſo erſcheinen ſie willkürlich und zufällig; ſieht man aber nach oben, ſo iſt Alles notwendig!“ Aus ſeinen innerſten Erfahrungen heraus iſt dieſes Wort geboren: dieſer Glaube überbrückte ihm tröſtlich die unausgleichbaren Widerſprüche ſeines Seelenlebens. Alle genialen Menſchen pflegen ja unter dem Gefühl zu ſtehen, nicht etwas zu beſitzen, ſondern von etwas beſeſſen zu werden; in dem Unbewußten ahnen ſie ihre Stärke, und ſo folgen ſie gern einem geheimen Zuge des Fata-

lismus. Auch hierin bewährt sich der Genialitätstypus Luthers als vorausblickend in ein neues Zeitalter. Und mit der zunehmenden Mächtigkeit deterministischer Anschauungen gewannen auch prädestinatianische Gedankenreihen wieder stärkeren Einfluß über ihn.

Wir haben früher gesehen, wie Luther vor der Prädestinationslehre, die ihn im Stillen furchtbar gequält hatte, fest und sicher ausgebogen war, indem er die Universalität des göttlichen Gnadenwillens betonte und im reuigen Glauben an die Sündenvergebung in Christo das Heil schlechthin verbürgt fand. Aber Augustin und Staupitz vertraten die Prädestination, in der Laienreligiosität der Zeit waltete gleichfalls ein Zug zum Deterministischen vor, und vor Allem: Luthers Glaubensgedanke selbst hatte eine schwache Stelle, an der Prädestinatianisches immer wieder eindringen mußte. Denn seine Fassung des gerechtmachenden Glaubens, so energisch sie darauf ausging, die Versöhnung zwischen Gott und Mensch nicht in einem äußeren Akt, sondern als Erlebnis in der ringenden Seele des religiösen Subjekts vollzogen zu finden, hatte dennoch den formal-rechtlichen Charakter, unter dem der Katholizismus jenen Prozeß auffaßte, noch nicht völlig abzustreifen vermocht. Das Heil, welches im Glauben ergriffen wird, war für Luther nicht sowohl ein in der gegenwärtigen inneren Erfahrung gegebenes, als ein im Hinblick auf eine geschichtliche Thatsache der Vergangenheit geglaubtes. Diese Thatsache war die Erlösung durch Christum und Gottes „Testament und Pakt", daß er um Christi willen Allen, die an ihn glauben, die Sünden nicht anrechnen wolle: „wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden." Luther hatte in seiner großartigen Fassung des Glaubens als der schöpferischen Lebensmacht des Christen, seiner dauernden Gemeinschaft mit dem Unsichtbaren, der Hereinziehung des Jenseitigen in das Diesseitige des Eingehens Gottes in den Menschen einen von Grund aus neuen Typus der Frömmigkeit gefunden, der ganz auf das Gefühl der menschlichen Sündhaftigkeit, der gleichwohl dauernden Verantwortlichkeit vor einem unsichtbaren Zwecksetzer und der

aller Sündenſchwäche beſeligend zu Hilfe kommenden Gnade von oben gegründet war, auf das um alle Mittelinſtanzen völlig unbekümmerte, ganz auf ſich ſelbſt geſtellte Bedürfnis des einzelnen, von der Eingeſchränktheit und Mangelhaftigkeit all ſeines Thuns durchdrungenen Individuums, dennoch der Gnade ſeines unſichtbaren Gottes gewiß zu werden. Dieſen durchaus in der inneren Erfahrung verlaufenden Prozeß befaßte Luther unter den Begriff des Glaubens; daß aber dieſer Glaube auch die Gewißheit der Gnade bleibend in ſich trage, das fand er in der ſchwankenden und vieldeutigen Welt der inneren Erfahrung nicht gewährleiſtet, deshalb ſtützte er dieſe Gewißheit auf die unmittelbare göttliche Zuſage der Sündenvergebung in Chriſto und die geſchichtliche Thatſache des Opferaktes der Erlöſung, alſo auf ein außerhalb der inneren Erfahrung Liegendes, durch die Autorität der Schrift Überliefertes und darum zweifellos Feſtſtehendes, aber zugleich doch auf einen äußerlich vollzogenen Rechtsakt, der nicht mehr erfahren, ſondern nur noch geglaubt werden konnte. Dieſe Zwieſpältigkeit der Konzeption war allerdings eine geſchichtliche Notwendigkeit, denn gerade in der Beziehung des Glaubens auf die Thatſache der Erlöſung durch Chriſtum gewann Luthers neue Gottesanſchauung erſt die Kraft, an ihrem Zeitpunkte ſich durchzuſetzen: der katholiſche Gott, der im fernen Himmel thronende zornige Richter, der Gott des Geſetzes, des Wunders, und der Willkür, konnte nicht anders überwunden werden, als durch den Gott der Gnade, der Liebe und der Gerechtigkeit, den man ganz allein in Chriſto erkennen und ergreifen kann. Aber indem dabei der Blick nicht allein auf das religiöſe Erlebnis, auf die praktiſche Selbſtbeurteilung des Chriſten mehr gerichtet blieb, ſondern auf eine geſchichtliche Thatſache und, im notwendigen Zuſammenhange damit, auf die geſchichtlichen Konſtruktionen vom Urſtande des Menſchen und der Entſtehung der Erbſünde hingelenkt wurde, auf Objekte alſo, die nicht mehr der Erfahrung, ſondern nur der ſpekulierenden Vernunft zugänglich waren, wurde die Spekulation notwendig wieder in das Glaubensleben hineingezogen, und wie reſolut und diktatoriſch Luther bemüht ſein

mochte, die grübelnde Vernunft zum Schweigen zu bringen, ihr das Disputieren über Gottes Heilsratschlüsse, Adams Fall und die Verdammung des ganzen Geschlechts in einem einzigen Menschen zu wehren und sie wie eine teuflische Verfucherin wegzudrängen, um sich einfach an Christum, das Wort, der Verheißung, Taufe und Sakrament zu halten, — dennoch wollte ihm diese Vergewaltigung der Vernunft nicht gelingen; immer kam sie wieder, ihn zu versuchen, ihm etwa die Lehre vom Fall Adams und seinen Folgen als eine irrationale darzustellen, die Autorität der Schriftworte anzutasten und die Gewißheit des Heils in Frage zu stellen. Auch unter diesen Konflikten mit der Vernunft, die er nicht zu beschwichtigen wußte und eben darum als die Feindin seiner Glaubensgewißheit um so heftiger haßte, hat Luther unsäglich gelitten: da hieß es denn wohl einfach die Augen zugethan und rund und rein geglaubt! „Was Christus spricht, muß wahr sein, ob's kein Mensch begreifen kann, wie es wahr sein möge!“ Solche Spekulationen führten denn auch auf den Determinismus und die Prädestination, deren Gedankenkreise anfangs bei ihm neben einander her gingen, aber dann mehr und mehr auf einander bezogen wurden. Mitgewirkt hat dabei der nominalistische Gottesbegriff, aus dem sich ergab, daß Gott an „Testament und Pakt“ keineswegs gebunden, über alle menschlichen Maßstäbe der Heilswürdigkeit, auch über alle selbstgesetzten Ordnungen erhaben und in der Erteilung der Gnade und der Seligkeit durch keinerlei Normen verpflichtet sei, vielmehr die zu Rettenden wie die Verlorenen nach willkürlichem Ermessen in unergründlicher Weise auswähle. Mitgewirkt hat aber auch die eigenste religiöse Erfahrung Luthers, die sich bewußt war, grundlos und ohne eignes Verdienst durch einen willkürlichen Gnadenakt Gottes errettet worden zu sein, und weiterhin das praktisch-religiöse Interesse, Alles in der Welt, selbst das Böse und die Sünde, auf Gottes Alleinwirksamkeit zurückzuführen: Gott setzt das Böse nicht als solches, aber er wirkt durch das Böse, auch in Kreuz und Leid, in Not und Verderben verehren wir seinen unerforschlichen Willen, dessen Ursachen, Zwecke und Ziele unserm

Denken unerreichbar sind. Gott hat seinen Willen im Wort offenbart, und an das Wort haben wir schwachen sinnlichen Menschen uns zu halten. Aber auch wer dem Worte treulich folgt und die Gewißheit seines Heiles darauf baut, darf nicht darauf pochen und allzu sicher vertrauen, Gottes unergründlicher Wille kann ihn dennoch verwerfen. Die Prädestination hatte vor Allem deshalb für Luther Wert, weil sie dem Menschen an der Beschaffung des Heiles jeden Anteil nahm und Alles dem Willen Gottes überließ. Luther kannte sehr wohl das Gefährliche der Prädestinationslehre, in den Predigten kehrte er geflissentlich ihre tröstliche Seite hervor und warnte gelegentlich davor, ihr tiefer nachzugrübeln. Aber in seinem eigenen Denken ging sie doch beständig einher neben der großen Grundüberzeugung, daß man den gnädigen Vater nur in Christo suchen, ihm allein in Christo vertrauen müsse, außerhalb Christi jedoch nicht über das Wesen Gottes spekulieren dürfe, ohne dabei den Hals zu brechen. Und wenn er selbst dem in der Schrift geoffenbarten Willen Gottes gläubig vertraute und in dem Herren Christo sich geborgen fühlte, so hegte er daneben doch, wie alle genialen Menschen, ein unendlich tiefes, scheues und zartes Gefühl von den Abgründen und Geheimnissen des Weltgeschehens; und wie er in sich selbst ein seltsames Doppel-Ich entdeckte, neben dem vom Bewußtsein geregelten und geleiteten ein aller Vernunftdisziplin spottendes, unfaßbares und gleichsam aller Kausalität enthobenes, welches eben in dieser dunkeln Unbedingtheit ungleich gewaltiger sich auswirkte, als das bewußte Ich, ihn mit immer neuen Lebens- und Kraftgefühlen durchströmte und naturgewaltig vorantrieb, er mochte wollen oder nicht, so projizierte er diese rätselhafte Doppelheit des Eigenlebens auch in den Weltlauf, dessen Widersprüche und Zufälligkeiten ihn nicht anders erklärbar dünkten, als indem er einen doppelten göttlichen Willen annahm: neben dem im Wort geoffenbarten noch einen heimlichen, verborgenen Gotteswillen, den man anbeten muß, so wenig man ihn begreifen mag, und von dem man gläubig vertrauen soll, daß er zum Guten führt, denn Gott kann seiner Natur nach nichts Andres als das Gute

wollen. Die Lehre vom Determinismus und der Prädeſtination hatte ihre tiefſten und feinſten Wurzeln in Luthers geheimſtem Seelengrunde, und ihr Verſtändnis kann durch den Nachweis litterariſcher Anregungen und Entlehnungen aus Quellen wie Paulus, Auguſtin, Wiclif und dem Nominalismus ſchlechterdings nicht gewonnen werden, wenn man darauf verzichtet, Luther vom Standpunkt einer Pſychologie des Genies zu begreifen. Freilich könnte dieſer Standpunkt völlig nur in einem eignen Buch zu ſeinem Rechte kommen, welches ſich nur dieſe eine, ſpezielle Aufgabe geſetzt hätte.

Luther fühlte ſich jetzt auf der Höhe ſeiner Zeit, als vorahnender Genoſſe einer neuen Kulturepoche, und kraft dieſer Stellung begann er mit dem Papſttum als Großmacht ſich auseinanderzuſetzen. Nicht einem raſchen Impulſe, ſondern einer langen, reiflichen Erwägung folgend that er zu Ende des Jahres 1520 den entſcheidenden Schritt, mit dem er alle Brücken hinter ſich abbrach: was er ſchon im Juli in einem Briefe an Spalatin feierlich in Ausſicht geſtellt, das entſchloß er ſich jetzt auf die Kunde von der Verbrennung ſeiner Schriften als einen öffentlichen Akt auszuführen. Schon am 3. Dezember konnte Spalatin berichten, Luther beabſichtige die päpſtlichen Dekretalen und die päpſtliche Bannbulle auf der Kanzel vor allem Volk zu verbrennen. Unter Zagen und heißem Gebet ſchritt er endlich zur öffentlichen Ankündigung ſeines Vorhabens. Am 10. Dezember, morgens 9 Uhr, verſammelte er die akademiſche Jugend vor dem Elſterthor in der Nähe der heiligen Kreuzkirche, wo ein Scheiterhaufen errichtet war: er legte die päpſtlichen Rechtsbücher darauf und ließ den Holzſtoß anzünden, dann warf er die Bannbulle in das auflohende Feuer und rief: „Weil du den Heiligen des Herrn betrübt haſt, ſo verzehre dich das ewige Feuer!“ (Mark. 1, 24. Apoſtelgeſch. 2, 27.) Darauf kehrte er im Geleite der angeſehenſten Doktoren und Magiſter in die Stadt zurück, die Studenten aber blieben an der Stelle, ſtimmten das Te deum und ironiſche Leichengeſänge an, ſchürten das Feuer fleißig und brachten auf einer luſtigen Fahrt durch die Stadt eine erkleckliche

Ladung von Büchern Ecks, Emſers, Ochſenfarts und andrer Papiſten zuſammen, die ſie in den Brand warfen. Andern Tags wandte ſich Luther an die übermütige Jugend mit einer eindringlichen Anſprache, die ihnen den ganzen Ernſt der Handlung zu Herzen führte: es ſei wahrlich nicht genug an dieſem Brande, auch der päpſtliche Stuhl ſelber müſſe verbrannt werden. „Wenn ihr nicht von ganzem Herzen dem Reiche des Papſtes abſagt, ſo könnt ihr eurer Seelen Seligkeit nicht gewinnen. Es hüte ſich alſo Jeder, der für ſeine Seele ſorgen will, daß er nicht Chriſtum verleugne, indem er dem Papſte zuſtimmt!“ Gleich darauf gab er eine Rechtfertigung ſeiner That in lateiniſcher und deutſcher Sprache heraus: er berief ſich auf ſeine Vollmacht als getaufter Chriſt und geſchworner Doktor der heiligen Schrift, als welcher er allen Irrlehren zu wehren verbunden ſei. In wenigen Jahren hatte ſich das Verhältnis der Parteien geradezu umgekehrt: nicht das Papſttum, ſondern Luther behandelte die Reformation jetzt als eine Machtfrage, aber ſeine Macht war nicht von dieſer Welt: kraft ſeiner chriſtlichen Freiheit und ſeiner Zugehörigkeit zu der unſichtbaren Kirche Gottes hatte er ſich unwiderruflich losgeſagt von der ſichtbaren Kirche als Hierarchie, Rechtsordnung und Lehrautorität. Sein Gewiſſen ſtand allein in Gottes Wort: ihm war ſo leicht und fröhlich zu Mute, wie nie zuvor.

Welcher Deutſche hätte dieſen in ſeiner Art einzigen und unerhörten Proteſt chriſtlich-germaniſchen Selbſtbewußtſeins gegen den tyranniſchen Lügengeiſt des Romanismus nicht in ſeiner ganzen folgenſchweren Bedeutung empfinden ſollen! Jubelnd ſchwoll der Enthuſiasmus empor: als gottgeſandten Propheten, als den heiligſten Hohenprieſter, als den neuen Evangeliſten pries man den Wittenberger Mönch, ja als Gott und Heiland wagte man den Anbetungswürdigen zu begrüßen, und mit der Verbrennung ſeiner Schriften, ſo meinte man, hätten die ruchloſen Gegner Chriſtum ſelbſt und ſein heiliges Evangelium verbrannt. Illuſtrierte Flugblätter zeigten ihn von einer Glorie umgeben, überſchwebt vom heiligen Geiſte. Kein Zweifel: mit dem Jahre 1520 war Luther in den Alles überragenden Mittel-

punkt der nationalen Wünſche und Hoffnungen getreten. So vieldeutig die Erregungen beſtimmt ſein mochten, von denen die Nation ſeit mehr als einem Jahrhundert umſturzluſtig durchgährt war, ob ſie religiöſer, patriotiſcher, ſozialpolitiſcher oder wirtſchaftlicher Art waren, ob ſie von Rittern, Humaniſten, Bürgern, Bauern, Proletariern oder Sektirern aller Art genährt und verbreitet wurden, ein gemeinſamer Haß verband ſie doch alle: daß die Pfaffenherrſchaft abgeworfen werde, das war das nächſte und das am leidenſchaftlichſten erſtrebte Ziel aller der großen Veränderungen, die man unausweichlich herankommen ſah. Jetzt waren für die großen Aufgaben endlich die Führer gefunden, der Steckelberger Ritter und der Wittenberger Mönch, und in der gemeinſamen Verehrung dieſer beiden Gewaltigen, über deren eigentliche Stellung zu einander man ſich notwendig täuſchen mußte, beſaß die Nation die Zuverſicht, daß ihr Leben ſich in neue Bahnen lenken werde; auf Holzſchnitten erſchienen die Beiden verbunden zu gemeinſamer That, Flugſchriften und Gedichte feierten ſie enthuſiaſtiſch als die Vorkämpfer der Freiheit. „Das iſt nicht mehr das katholiſche Deutſchland von ehemals!“ ſchrieb der Nuntius Aleander nach Rom, „gebe Gott, daß es nicht noch ſchlimmer werde!“ „Neun Zehntel erheben das Feldgeſchrei „Luther“, und für das übrige Zehntel, falls ihm Luther gleichgiltig iſt, lautet die Loſung wenigſtens „Tod dem römiſchen Hofe“, alle aber haben die Forderung eines Konzils auf ihre Fahnen geſchrieben, welches in Deutſchland gehalten werden ſoll.“ Überall fand der Nuntius Lutheraner: unter den Fürſten, den Biſchöfen, den Prieſtern und Mönchen, den Legiſten und Kanoniſten, dem Adel und dem Bürgertum; das ganze Volk war angeſteckt von dieſer Ketzerei, in Mainz wäre er beinahe von der Menge geſteinigt worden, und ein „lutheriſcher“ Thürhüter hatte ihn ſogar mit Rippenſtößen zu traktieren gewagt, auf der Straße war er nirgends vor Inſulten ſicher. „Es wird hier gar nichts Andres verkauft“, ſchreibt er, „als Schriften Luthers, und ſelbſt am kaiſerlichen Hofe, denn die Leute halten ganz erſtaunlich zuſammen und haben Geld in Menge.“ „Ich ſtehe inmitten dieſer

unerhörten Verwirrung, ohne auf Einen von allen Denen bauen zu können, die allen Grund hätten zu handeln.“ „Denn alle schreien auf dem Reichstage nach einem Konzil, kündigen Rom den Gehorsam auf und empören sich wider den Klerus, und die mächtigsten Fürsten begünstigen diese Bewegung und reden davon unter den Augen des Kaisers!“

Mit ungeduldiger Sehnsucht harrte Deutschland auf seinen jungen Kaiser; nahezu zwei Jahre hatte das Reich ohne Haupt gelebt, jetzt endlich stand seine Ankunft bevor. Die höchsten Erwartungen blickten gespannt nach ihm aus. Noch einmal bewährte der mittelalterliche Idealzusammenhang von Reich und Kirche seinen alten Zauber: Flugschriften sprachen von der göttlichen Vorsehung, die Deutschland wunderbar ausersehen habe, das christliche Wesen auszubreiten in alle Welt, wie weiland Judäa. Denn in Deutschland ist aufgegangen der Same alles Guten, „subtile Sinne, scharfe Gedanken, meisterliche Arbeit in allen Handwerken, Erkenntnis aller Schrift und Sprache, die nützliche Kunst der Buchdruckerei, Begierde evangelischer Lehre, Gefallen an Wahrheit und Ehrbarkeit“. Deutsche Geistesmacht war berufen zur Reformation der Kirche, der römische Kaiser deutscher Nation zu ihrem göttlichen Werkzeug. Wird er sich seiner großen Aufgabe würdig zeigen? wird er die Sache der Nation zu der seinigen machen, Luther, Erasmus, Karlstadt, Hutten und Sickingen an seine Seite rufen, im Einvernehmen mit den deutschen Laiengewalten die Neuordnung in Kirche und Staat vornehmen und das große Werk ausrichten, zu dem Gott das deutsche Volk so sichtlich auserwählt?

Das Jahr 1521 mußte auf diese Fragen die entscheidende Antwort bringen: die deutsche Reformation mit all den mannigfaltigen Anliegen, Wünschen und Hoffnungen, die sich unter ihrer Fahne versammelt hatten, ging ihrer Auseinandersetzung mit den weltgeschichtlichen Mächten entgegen.

IV. Die Läuterungskämpfe der Reformation und der Sieg des Protestantismus.

(1521—1525.)

In dem Luther haſt du, wie bisher, den gehorſamſten Diener, wenn du nur der Frömmigkeit treu bleibſt, aber einen gewaltigen Trotzer, wenn du fortfährſt, mit dem Heiligſten ein Spiel zu treiben. Dies ſei die Summe: unſre Liebe iſt bereit, für euch zu ſterben; wer uns aber an den Glauben greift, der greift uns an den Augapfel!

Luther an Capito 17. Januar 1522.

Wir ſahen, wie Luthers Schriften ſeit dem Jahre 1519 auch im Auslande zunehmende Beachtung fanden. Inſofern die kirchlichen Schäden überall ungefähr mit der gleichen Stärke empfunden wurden, mußten dieſe Schriften nicht nur außerhalb Deutſchlands allenthalben verſtändlich ſein, ſie mußten auch Billigung, ſie konnten ſogar vielleicht Bewunderung finden. Aber dieſes Verſtändnis war naturgemäß ein ſehr beſchränktes. Luthers Größe, ja das Geheimnis ſeiner Wirkungskraft lag in der beiſpielloſen Unbefangenheit, mit der er das Tiefſte ſeines Seelenlebens offen legte, in der Genialität, mit der er ſeine innerſten Erlebniſſe auszulegen, zu entwickeln und anzuwenden befähigt war, mit der er ſeine Leſer überwältigte, fortriß und ſie zwang, an ſeine Offenbarungen zu glauben und in dieſen ſeinen perſönlichſten Erfahrungen das Zeitgemäße, das Heilſame, das echte und urſprüngliche Chriſtliche anzuerkennen. Aber darin lag zugleich eine Schranke ſeines Wirkens. Denn das Seelenleben, dem er alle ſeine Erkenntniſſe abgewann, war das eines Deutſchen, es war ſogar ſpezifiſch norddeutſcher Art; und wie gewaltig er eben darum ſeinen Landsleuten ans Herz greifen und mitſamt allen ſeinen Einſeitigkeiten, ſeinen herben, ſchroffen und ſelbſt ungeſchlachten Eigentümlichkeiten ihre bewundernde Liebe im Sturm gewinnen mochte, dem Ausländer ward es dadurch ſehr erſchwert, zu dieſen Schriften ein inneres Verhältnis zu finden. Was das nichtdeutſche Publikum vorzugsweiſe daraus auffaßte, war ihre kirchenpolitiſche Seite, die landeskirchliche Tendenz, die Ver-

faſſungs- und Bildungsreformen, die Bekämpfung der Hierarchie, der ſchriftwidrigen Mißbräuche und des kirchlichen Rechts und die entſchiedene Betonung des bibliſchen Standpunktes, während es für den eigentlichen Kern der Lutherſchen Glaubensgedanken kein wirkliches Verſtändnis hatte, in ſeinen aufgeklärteſten Teilen wohl auch über dieſe unerbittliche, zuweilen gewaltthätig anmutende Wucht innerer Überzeugungstreue ſich erhaben dünkte und im Stillen viel ſkeptiſcher und radikaler zu denken geneigt war, als der bei aller Reformbegier doch wieder im Einzelnen erſtaunlich pietätvolle, im Ganzen merkwürdig naive, hie und da auch etwas beſchränkte und ſtreifnackige Deutſche. Was darin der Ausfluß einer ungeheuren ſittlichen Kraft war, mit welcher Deutſchland damals nahezu allein ſtand, das ſchrieb man wohl dem nordiſchen Barbarentum zu gute oder allenfalls einem erklärlichen Zorn, da ja Deutſchland von den Römern ohne Zweifel das Ärgſte zu leiden gehabt hatte.

Indem in Luther die ſittliche, die religiöſe und die nationale Erhebung zuſammentrafen, war die eigentümliche Rolle, welche Deutſchland innerhalb der europäiſchen Renaiſſance zugefallen war, ſchon im Gange. Aber wenn man auch den Deutſchen dieſen beſondern Vorzug ſittlich-religiöſer Befähigung gerne zugeſtand, ſo ſah man doch in Luther dieſen Vorzug bei einer unmöglichen Folgerung angelangt: indem er das religiös-ſittliche Subjekt kraft ſeines unbarmherzigen Verantwortlichkeitsgefühles ganz auf ſich ſelbſt ſtellte, gab er ihm ja offenbar das ſchrankenloſe Recht der Kritik, er machte es gegen alle Forderungen objektiven Rechts, objektiv gewordener Zuſtände, Gewohnheiten und Ordnungen augenſcheinlich gleichgiltig, er autoriſierte den Kampf gegen das Beſtehende auf Grund einer unheilvollen, weil unendlich vieldeutigen Autorität, der heiligen Schrift, und er hatte von dieſem ſeinem gegen alle Realitäten völlig blinden Subjektivismus aus bereits an einem Grundpfeiler der Geſellſchaft zu rütteln gewagt, indem er das Recht der Kirche einfach negiert hatte. Alle waren einig, daß die Kirche zu reformieren ſei; er aber wollte ſie offenbar grundſätzlich antaſten und redete

durch ſeine entſetzliche Lehre vom allgemeinen Prieſtertum einer offnen Anarchie das Wort. Alle Äußerungen der Unterwürfigkeit und Pietät wurden ſchließlich wertlos durch dieſe radikale Lehre, die nicht etwa als eine geiſtreiche Theſe auftrat, ſondern ſehr deutlich mit einer praktiſchen Wendung drohte. Es handelte ſich um eine Lebensfrage der Geſellſchaft, deren Organismus mit der Kirche tauſendfach verfeſtigt war. Hatte man denn in Rom wirklich eine zutreffende Vorſtellung von der Gefahr, die aus Deutſchland drohte? Gleichviel; die Kirche wußte auch ohne Rom, was ihre Pflicht war, und der Staat, welcher der Kirche nicht entraten konnte, ſchwankte ebenſo wenig, wo er ſeine Stellung zu nehmen hatte: ſoweit Luther der nationalen und landeskirchlichen Oppoſition gegen Rom, gegen ſeine Übergriffe und Mißbräuche, ſeine Unſittlichkeit und Verweltlichung Nachdruck gab, war er als ein willkommener Helfer zu ſchätzen, mit dem ſich ein ſehr wirkſamer Druck auf die Kirche üben ließ; ſoweit er aber die Grundlagen der Kirche, ihres Dogmas und ihres Kultus antaſtete, war er als ein ſchädlicher Volksverführer anzuſehen, der mit ſeinem Satz von der Freiheit des Chriſtenmenſchen den Gehorſam und die Ehrfurcht untergraben und ſomit ſtaatsgefährlich werden mußte, indem er die Kirche, deren der Staat zur Erziehung und Leitung ſeiner Unterthanen unumgänglich bedurfte, als autoritative Macht geradezu in Frage ſtellte.

Zu dieſen Geſichtspunkten, die vom Standpunkte des Einzelſtaates ſich geltend machten, traten nun aber andre hinzu, die in den univerſalen Tendenzen des Reiches gegründet waren. Denn eben damals, als der Nationalitätsgedanke ſchon ſo energiſch begonnen hatte, die Völkerindividuen gegen einander abzuſcheiden, erhob ſich der alte Univerſalgedanke des Mittelalters noch einmal zu einer erſtaunlichen Mächtigkeit, und indem Deutſchland das Glied einer vielteiligen Staatengruppe wurde, wurde es ſeinem tiefſten nationalen Anliegen, der Reformation, unmöglich gemacht, ſich rein und frei, aus der Mitte heraus zu entwickeln und auszuleben, vielmehr hatte dieſe ſich nicht nur mit den ſozialen, politiſchen, religiöſen und wiſſenſchaftlichen Gegenſätzen innerhalb

der Nation, ſondern auch mit den univerſalen Machttendenzen des römiſchen Kaiſertums deutſcher Nation jetzt auseinanderzuſetzen.

Der Romanismus, gegen den ſich der zu eigener Mündigkeit erſtarkte Germanismus eben jetzt ſo drohend erhob, hatte ſeine geſchichtliche Rolle mit nichten ſchon erſchöpft, vielmehr erwuchs ihm auf einer Stelle, die bis dahin an der europäiſchen Entwicklung noch kaum Anteil genommen, gerade an dieſem Zeitpunkte eine Verſtärkung ſeiner Poſition, die von ihrem Seitenflügel her ſich plötzlich in die Mitte des Vordertreffens ſchob, die Führung an ſich riß und mit einer noch unverbrauchten Kraft, mit bewundernswerter taktiſcher Kunſt ſich der europäiſchen Lage zu bemächtigen begann. Der römiſche Geiſt hatte die Kirche gebaut und die mittelalterlichen Kulturideale geformt. Je mehr das römiſche Papſttum durch den Lauf der Dinge genötigt worden war, das juriſtiſch-politiſche Erbe des Römertums einſeitig auszubauen und damit die römiſche Kirche auf der Bahn der Verweltlichung unaufhaltſam voranzutreiben, war die Ausbildung des mittelalterlichen Geiſteslebens im weiteren Sinne einer andern Erbin der altrömiſchen Kultur weſentlich zugefallen: der franzöſiſchen Nation. Durch den Humanismus war dann Italien noch einmal zur geiſtigen Vormacht Europas geworden, aber indem das Papſttum mit ſeinem weltlich-heidniſchen und individualiſtiſch-äſthetiſchen Geiſte einen unnatürlichen Bund ſchloß, wurde ſehr bald offenbar, in welchem rettungsloſen Zerſetzungsprozeß ſich der Romanismus ſchon befand, wie die römiſche Kirche wohl noch deſſen äußern Kulturkörper darſtellte, aber nicht mehr ſeinen Herzſchlag beſtimmte. Dieſen ehrwürdigen Kulturkörper mit neuem Leben zu durchſtrömen, ihm gleichſam von der Peripherie her in das Centrum zu wirken, durch die Schulung und Überwachung ſeiner äußern Organe und ihres Thuns eine ideale Summe von Pflichten, Übungen, Willensvorgängen und Zweckvorſtellungen zu erzeugen, die von ſeiner Seele immer ſicherer Beſitz nehmen, ihm ſomit die verlorene Einheit des Wollens und des Sollens, der innern und der äußern Lebens-

haltung wieder planmäßig zuzueignen und ihn in den Dienſt der alten Kulturideale noch einmal widerſpruchslos einzuſtellen, das wurde die Aufgabe einer andern romaniſchen Nation, die ſeit Kurzem in den Reigen der europäiſchen Großmächte eingetreten war: der ſpaniſchen.

Spanien war bis dahin ganz mit ſich ſelbſt und der beinahe ſiebenhundertjährigen Abwehr des Islam beſchäftigt geweſen. Unter dem Einfluß einer gleichſam ununterbrochenen Kreuzzugsſtimmung hatten ſich die weſentlichen Grundzüge des ſpaniſchen Charakters gebildet: ein bis zur Überreiztheit entwickeltes nationales Selbſtgefühl, begründet in dem Stolz auf die Reinheit des Blutes und des chriſtlichen Glaubens, geſtählt durch endloſe Kämpfe, die man durchaus mit den Mitteln der eigenen Kraft zu führen ſich rühmen durfte, daher eine ausgeſprochene Empfindung des Hochmuts, ja der Verachtung gegenüber allem Fremden, ein gewiſſermaßen objektiver Fanatismus für den Adel der Abſtammung und die Ideale der ſtreitbaren Kirche, eine außerordentliche Fähigkeit des Haſſens und der Disziplinierung des Willens, die allem Nichtſpaniſchen und Nichtchriſtlichen gegenüber jegliches Mittel für erlaubt hielt und neben den ritterlichen Tugenden heroiſcher Tapferkeit und höchſten Opfermutes eine unheimliche Virtuoſität der Liſt, der Lüge, der Verſtellung und der kälteſten Grauſamkeit erzeugte, Züge, wie ſie ſelbſt das Bild des vielgeprieſenen Cid in für unſer Gefühl fraglos verletzender Weiſe entſtellen. Aus Spanien war der Dominikanerorden hervorgegangen, hier hatte das furchtbare Inſtitut der Inquiſition ſich im größten Stile entfaltet, um den Raſſen- und Glaubenskrieg dieſer Nation gleichſam in juriſtiſchen Formen für permanent zu erklären. Nun ſtand am Ende des 15. Jahrhunderts Spanien endlich als geeinigte Monarchie da; Ferdinand und Iſabella hatten die zerſplitterten Kräfte der Nation in einem Geſamtſtaat vereinigt, den Grund zu einem von Rom durchaus unabhängigen Landeskirchentum gelegt, die letzten Reſte der Maurenherrſchaft vertilgt, die Bekehrung der Ungläubigen und der Juden gewaltſam durchgeſetzt oder die Widerſtrebenden aus-

getrieben, ſchon auch den eroberungsluſtigen Blick nach dem nördlichen Afrika hinüber gerichtet und durch die Entdeckung und Eroberung der transatlantiſchen Wunderländer die Ausſicht auf einen ungeheuren Machtzuwachs, auf die Eröffnung unerſchöpflicher Geldquellen und die weltumfaſſenden Aufgaben chriſtlicher Miſſion gewonnen. Eine außerordentliche Zukunft that ſich auf: zu den äußern Machtquellen, welche dieſem Staatsweſen die Hegemonie in Europa zu verbürgen ſchienen, brachte es jene eigenartige Schulung des öffentlichen Geiſtes hinzu, welche es ſich in ſeinen innern Kämpfen erworben hatte: eine vollendete Technik der Strategie, die überlegene Kunſt einer, allerdings von allen und jeden ſittlichen Motiven entblößten, diplomatiſchen Berechnung und die hohe organiſatoriſche Kraft, die es in ſeiner eigentümlichen Durchdringung kirchlicher und politiſcher Ideenreihen beſaß. Durch die Glaubenskämpfe und die Inquiſition, für die es keinen andern Maßſtab gab, als die ſtraffe Disziplin der äußern Haltung, hatte der Katholizismus hier einen Charakter angenommen, der in ſeiner durchaus eigenartigen Vereinigung von mönchiſchem und kriegeriſchem Idealismus, religiöſem und politiſchem Fanatismus, nationalem Hochgefühl und chriſtlichem Univerſalismus, koloſſaler Willenszucht und kälteſter Gleichgiltigkeit gegen die Mächte des Gewiſſens eine rieſige Widerſtandsfähigkeit beſaß und ſomit Spaniens Beruf zur kirchlichen Hegemonie nunmehr auf unzweifelhafte Weiſe begründete. Aber Spaniens Abſichten griffen noch höher: es war auf dem Wege, ſich zu einer Weltmacht zu entwickeln. Und da es Frankreich auf demſelben Wege und gegen Deutſchland im Vorteil ſah, ſo war ihm die Fühlung mit dem habsburgiſchen Hauſe von ſelbſt geboten: ſie wurde durch eine Doppelehe erreicht, indem Maximilians einziger Sohn Philipp mit der ſpaniſchen Johanna, ſeine Tochter Margarethe mit dem ſpaniſchen Kronprinzen Johann vermählt wurden. Durch den Tod des Kronprinzen, der älteren Schweſter und ihres unmündigen Sohnes war jene Johanna die Erbin von Caſtilien und Aragon, Neapel und Sizilien und des neuentdeckten Weltteils geworden, ihr Gemahl Philipp, der Erbe

der burgundischen Niederlande, hatte zudem die Hoffnung, seinem Vater in der deutschen Königswürde nachzufolgen. Als Philipp aber 1506 plötzlich starb und seine Gattin in Wahnsinn fiel, war ihr noch nicht sechsjähriger ältester Sohn Karl nicht nur Herzog von Burgund, sondern auch künftiger Erbe der Kronen von Spanien und Neapel, die ihm in seinem 16. Jahre thatsächlich zufielen. Maximilian hatte seinem Enkel nicht nur das österreichisch-habsburgische Hausgut, sondern auch die deutsche Kaiserkrone zugedacht: in Karl sollten die Weltmachttendenzen des habsburgischen Hauses ihre Vollendung finden. Er hatte auch die Mehrheit der deutschen Kurfürsten für diese Wahl schon gewonnen, als sein plötzlicher Tod im Januar 1519 ihrem Abschluß zuvorkam. Der Papst hatte die Wahl Karls mit allen Kräften zu verhindern gesucht, weil die Vereinigung Deutschlands mit Neapel das Papsttum von Norden und Süden zu umklammern drohte, wie einst in den Tagen der Staufer, aber auch der französische Bewerber, Franz I., war ihm zu mächtig, und die Wahl eines deutschen Reichsfürsten, am Liebsten des sächsischen Kurfürsten, obwohl dieser einen notorischen Ketzer beschirmte, hätte seinen Wünschen am meisten entsprochen. Auf die abwartende Haltung, welche die ihren eigentlich kirchlichen Aufgaben völlig entfremdete Kurie in Luthers Sache beobachtet hatte, waren diese Verhandlungen von Einfluß gewesen. Das politische Intriguenspiel und der würdelose Stimmenschacher, der mit dem Tode des alten Kaisers begann, nahm erst nach einem halben Jahre die entscheidende Wendung: nicht die cynischen Bestechungskünste der übermütigen Franzosen und nicht die päpstliche Agitation gaben den Ausschlag, sondern das, besonders von den Humanisten geflissentlich genährte, Vertrauen, daß man in Karl, dem Enkel Maximilians, einen Herrscher von deutscher Art besitzen werde, der zudem, weil Rom seinen Nebenbuhler unterstützt hatte, voraussichtlich geneigt sein möchte, die großen Reformfragen, welche Deutschland bewegten, auch im Sinne der Nation zum Austrag zu bringen und die große Abrechnung mit Rom vorzunehmen. Zudem war der Franzose eine zu durch-

greifende Persönlichkeit mit starken absolutistischen Neigungen; nach Allem aber, was über den jungen Spanier verlautete, mußten die deutschen Kurfürsten den Eindruck gewinnen, daß sie in ihm kein unfügsames Werkzeug besitzen würden. Man hatte sich gründlich verrechnet. Die Gegensätze, welche infolge dieses Umschwungs der europäischen Lage auf einander trafen, konnten nicht größer und unversöhnlicher gedacht werden: indem die spanisch-habsburgischen Weltherrschaftsgedanken auf der einen, die deutsche Reformationsbewegung auf der andern Seite sich mehr und mehr in den Vordergrund der Aktion schoben, traten sich Romanismus und Germanismus gleichsam Auge in Auge zu einem Entscheidungskampfe gegenüber, dessen Ausgang von keinem menschlichen Ermessen abzusehen war, der aber zu einem Kampf auf Leben und Tod mit Notwendigkeit emporwachsen, von beiden Seiten nicht ohne den Einsatz schwerwiegender Opfer geführt werden und in Deutschland seinen vornehmsten und wichtigsten, mit Blut und Thränen gedüngten Schauplatz finden sollte.

Schon in der Persönlichkeit Maximilians war das nachwirkende Erbteil seiner portugiesischen Mutter unschwer erkennbar gewesen; in seinem Enkel Karl, bei dem das spanische Blut der Mutter trotz seiner niederländisch-französischen Jugenderziehung erstaunlich rasch zum Vorschein kam, um ihn binnen Kurzem als einen vollbürtigen Repräsentanten seiner mütterlichen Nation erscheinen zu lassen, erfuhr der habsburgische Typus eine höchst charakteristische Wandlung. Die habsburgische Eroberungslust, Begehrlichkeit und Projektenfreude, die sich in Maximilian zu dem ehrgeizigen Traum einer Weltmonarchie verdichtet und diesen Traum seiner Verwirklichung ein gewaltiges Stück entgegengeführt hatte, bestimmte die universellen Vorstellungskreise, in denen der junge Karl aufwuchs, sie wurde ihm aber gemäßigt und getragen durch die größere Fülle an wirklichen Machtmitteln und das spanische Erbteil einer eminent realistischen, weder impulsiven noch sanguinischen, sondern klug, kalt und vorsichtig rechnenden Staatskunst. Die typische Ritterlichkeit, Liebens-

würdigkeit und dem Abenteuer geneigte frische Lebensluſt der Habsburger war bei ihm der steifen ceremoniösen Grandezza des Spaniers und einem, zum Teil von der Mutter überkommenen, feierlichen, selbst schwermütigen und spröde verschlossenen Ernst gewichen, der seinem Wesen etwas seltsam Unjugendliches mitzuteilen schien, hinter dem sich aber gleichwohl eine außerordentlich reizbare und nervöse Innerlichkeit und eine gleichsam rauchlose Leidenschaft von eifersüchtig zurückgehaltener, doch jeden Eindruck zäh und hart verarbeitender Glut verbarg. Es war bezeichnend, daß er, um das durch solche gewaltthätige Beherrschung seiner selbst gestörte Gleichgewicht der Natur wiederzugewinnen, von Zeit zu Zeit das Bedürfnis fühlte, sich ausschweifenden Tafelfreuden, Jagdgenüssen und rauschenden Zerstreuungen bis zum Übermaß hinzugeben. Ein weiterer Zug, der ihn von den früheren Habsburgern höchst charakteristisch unterschied, war seine inbrünstige Frömmigkeit; sie war ihm eingepflanzt durch den asketischen Zeloten und Anhänger des strengsten Dominikanertums, Adrian von Utrecht, den Lehrer seiner Jugend, und sie war in ihm mächtig gesteigert durch das Bewußtsein seiner zukünftigen Weltstellung und ihrer göttlichen Weihe: des theokratischen Kaisertums und der Beherrschung aller Gläubigen. Wenn er — der auch körperlich klein, hager und schwächlich erschien, wiewohl behende und in ritterlichen Übungen sehr gewandt — lange den Eindruck eines unbedeutenden, ja mangelhaft begabten und keinerlei Zeichen der Selbständigkeit verratenden Jünglings machte, der von seinem Hofmeister Chièvres, von Adrian, Gattinara und dem Beichtvater Glapio sich mühelos lenken ließ, so reifte unter dieser scheinbar apathischen Hülle doch ein ungemein scharfer Beobachter heran, der Personen und Zustände mit tief sich einbohrendem Blick durchdrang, in der Stille beständig prüfte, verglich und sonderte, dem Intriguenspiele, das ihn umgab, den vielfältigen Kreuzungen von Interessen, die von Hof zu Hof, von Kanzlei zu Kanzlei liefen, als gelehriger Zuschauer beiwohnte, ohne sich davon überwältigen zu lassen, immer im Geheimen sich seine eigene Meinung bildend, immer mehr auf sich selbst

zurückgescheucht, mißtrauisch, ernst, bitter und hart werdend und in der Schule herber, der elterlichen Leitung schmerzlich entbehrender Erfahrungen in jener Erkenntnis und Stimmung immer fester werdend, die ihn lebenslänglich bestimmt haben.

Sein Herrschaftsbereich war ein ungeheurer, er umfaßte auf drei Erdteilen Gebiete, welche, geographisch nicht zusammenhängend, in ihrer Volksart, ihrer Geschichte, ihren Bedürfnissen und Aufgaben sämtlich von durchaus eigentümlichen Entwicklungsmächten bestimmt, jeder organischen Verknüpfung widerstrebten und lediglich in der Persönlichkeit des gemeinsamen Monarchen einen zufälligen Einungspunkt besaßen. Man hatte ja die Lösung innerer Aufgaben, den Aufbau nationaler Staatswesen von innen heraus längst als das wichtigste politische Ziel erkannt, aber der Gedanke des Imperiums hatte dennoch seinen alten Zauber noch nicht eingebüßt, und weil ein Herrscher, der die Kraft mitbrachte, den Rechtstiteln des Imperiums einen neuen Nachdruck zu leihen, den verselbständigten Reichen immer noch gefährlich zu werden vermochte, deshalb war das Trachten fürstlichen Ehrgeizes immer noch der Kaiserkrone zugewandt: erst mit ihr war die Hegemonie in Europa eigentlich autorisiert. Aber Karl verstand seine Stellung höher und adliger, als sie irgend einer der anderen Herrscher damals noch hätte verstehen können: er fühlte sich als echten Erben Karls des Großen, als Theokraten. Ihm war es Gewißheit, daß ihn Gott durch eine Reihe scheinbarer Zufälle und jäher Glückswechsel an die Spitze der Christenheit, zum obersten Herrn über Kirche und Reich berufen habe. Kraft dieser theokratischen Autorität, welche in der Schutzherrschaft über die Weltkirche die notwendige Grundlage ihres Universalregiments besaß, vermochte er ganz allein die auseinanderstrebenden nationalen Kräfte seines Machtbereiches in Schach zu halten, die Niederlande, Spanien, Neapel, Deutschland, die afrikanischen und die amerikanischen Besitzungen als absoluter Monarch zu beherrschen. Die theokratische Idee und der stille, zähe, immer auf ein und dasselbe Ziel gerichtete Fanatismus, mit dem jene seine politischen Berechnungen durchweg beherrschte,

war das geistige Element, in welchem dieser Kaiser lebte und aus dem er die erstaunliche Kraft zog, mit den größten fortschrittlichen Mächten seiner Zeit, den nationalen wie den religiösen, einen Kampf auf Leben und Tod aufzunehmen. Das unerschütterliche Beherrschtsein von dieser einen Idee teilte seinem Wesen eine Größe mit, die zuweilen selbst durch einen Schimmer von Genialität zu täuschen vermag, obwohl sie doch anderseits von Beschränktheit schwerlich frei zu sprechen ist und im Übrigen weder aus seinen Anlagen, noch aus seinem Charakter irgend hervorscheint, aber dennoch wieder auch für den, der ihre kulturbedrohende Gefahr voll zu würdigen weiß, etwas merkwürdig Ergreifendes hat durch den furchtbaren Mangel an innerem Glück, den sie in dieses Dasein brachte. Kein Monarch ist wohl, von seiner frühesten Jugend auf, ein langes Leben hindurch von einem so schauerlichen Gefühl der Einsamkeit begleitet gewesen, wie dieser Kaiser, den ein feindliches Schicksal um seine Jugend und ihre Naivetät betrog: in allen Strebungen, die spontan aus der Mitte des Volkes emporbrangen, in allen nationalen, religiösen, sozialen Oppositionen und freiheitlichen Gedankenrichtungen mußte er von vornherein verdächtige Regungen erkennen, strafwürdigen Aufruhr gegen die geheiligten Ordnungen, an deren unerschütterte Dauer er das Heil der christlichen Gesellschaft gebunden fand; er durfte sich mit nichts identifizieren, sich keiner Realität innerlich gefangen geben, nirgends ungeteilt von Personen und Dingen sich hinnehmen lassen, er hat keinen Freund gehabt und die weibliche Liebe in ihrer Echtheit nie gekannt, er fand sich immer allein stehen, nicht in der Welt als lebendigen Mitgenießer, sondern über ihr als rechnenden Beobachter: nur so konnte er sich behaupten, indem er die Dinge nie aus ihrer Mitte ansah, sondern allein nach dem Werte bemaß, den sie für ihn selbst und seine exponierte Stellung hatten, indem er die Menschen wie Automaten behandelte, die sich mit der Uhr stellen lassen, so lange sie brauchbar sind, und andernfalls zu den Trümmern geworfen werden müssen.

Man kann der tiefsten Gegensätze des Zeitalters in der

That nirgends unmittelbarer und deutlicher ſich bewußt werden, als in der Antitheſe: Karl und Luther. Dort der abſolute Herrſcher, der die eigentümliche Staatskunſt der Renaiſſance in ihrer höchſten Vollendung repräſentiert: ihr einziges Ziel iſt möglichſt unumſchränkte und ausſchließliche, in der Perſönlichkeit des Herrſchers konzentrierte Machtfülle, die ſich kraft ihrer überlegenen politiſchen Klugheit und Willensenergie an der Spitze aller verfügbaren Mittel behauptet; ſie kennt keine andre Berechnung der Dinge, als die politiſche, keine anderen realen Machtfaktoren, als Kirche, Juſtiz, Geld und Soldaten, keine andern Gegner, die ernſtlich zu fürchten wären, als fürſtliche Nebenbuhler, welche es auf alle Weiſe zu ſchädigen und in der Vermehrung ihrer Machtmittel zu hindern gilt; die Begriffe von Gut und Böſe exiſtieren in dieſer Sphäre nicht, es giebt nur Förderungen und Hemmniſſe des abſoluten Regiments, ſittliche Pflichten werden lediglich unter dem Geſichtspunkte der Nützlichkeit gewürdigt, im Übrigen als Pflichten nicht anerkannt, das Volk kommt nur in Betracht als arbeitend und produzierend, Steuern zahlend und Soldaten ſtellend, ſeine Liebe, ſeine Treue, ſein Patriotismus ſind unweſentliche Dinge, ſeine Wohlfahrt ruht in Fügſamkeit und Ordnung; daß es aber beſondere Anſprüche an das Glück ſtellen könnte, kommt überhaupt noch nicht in Frage; auch die Religion hat in dieſem durchaus unſittlichen und geiſtaustreibenden Mechanismus der nackten Zweckmäßigkeit nur den Rang eines politiſchen Faktors und Zwangsmittels, und der Egoismus der Geldgier und der Beſtechung, des Verrats und der Lüge, des Meineids und der Doppelzüngigkeit verbreitete ſich von oben her durch den ganzen Körper der Geſellſchaft: es iſt das eine Staatskunſt, in der die Kurie ſeit lange vorangegangen war, die unter den Romanen ihre größten Virtuoſen gefunden hatte, einen Ceſare Borgia, einen Ferdinand den Katholiſchen, einen Ludwig XI. Und nun dem allen gegenüber Luther, der durch die Kraft ſeines Glaubens nicht nur das Individuum befreite, gegen ſeinen Mißbrauch und gegen ſeine Vergewaltigung proteſtierte, ſondern auch für die Welt eine ganz

neue Wertbeſtimmung fand: alles bloße Streben nach Macht auf Koſten der Nebenmenſchen iſt ſündig und gottlos, die chriſtliche Gemeinſchaft kommt nicht nach dem Geſetze der Selbſtſucht, ſondern nur nach dem der Liebe zuſtande; jeder Kreis des Lebens, die politiſche wie die wirtſchaftliche, die wiſſenſchaftliche wie die künſtleriſche, die herrſchende wie die dienende Bethätigung, hat eigene, natürliche Aufgaben, Werte und Zwecke in ſich ſelbſt, die von Gott geſetzt ſind, und die durch keine Macht des Egoismus unterdrückt oder verfälſcht werden dürfen; der Staat als ſolcher hat nicht der Willkür des Machthabers, ſondern jenem Geſetze der chriſtlichen Gemeinſchaft zu dienen, in der jeder die Freiheit haben muß, die Wahrheit zu bekennen und ihr gemäß zu leben, in der jeder Einzelne Anſpruch hat auf Wohlfahrt und Duldung, in der das Heil nicht in äußeren Anordnungen und Bürgſchaften, ſondern allein in der Freiheit des Geiſtes zu ſuchen iſt, in jener beſeligenden Reinheit des Gewiſſens, die, einig mit dem verſöhnten Gott, nichts Höheres kennt, als das Heil der Seele, nichts Niedrigeres und Gemeineres, als den Geiſt der Lüge, der Heuchelei, der Verſtellung und der unreinen Mittel, als die heilige Religion in der Sklaverei politiſcher Zwecke, als die Knechtung eines Individuums, einer Gemeinſchaft, eines Volkes unter Gebot und Zwang, welche nicht in ihm ſelbſt gegründet und freiwillig übernommen, ſondern durch fremde Gewalt ihm äußerlich auferlegt ſind. Auf jener Seite ein von allen ethiſchen Motiven entblößter Staatsmechanismus und eine durch weltliche Zwecke entwürdigte, trotz aller reformatoriſchen Disziplinierungsverſuche doch im Innerſten irreligiöſe Kirche, auf dieſer Seite die herrliche Freiheit des Chriſtenmenſchen, die, erhaben über allen weltlichen Zwang und äußere Anfechtung, das göttliche Recht in ſich trägt, auch die äußern Ordnungen des Lebens ganz allein nach den Vorſchriften des eigenen Gewiſſens, der ſittlichen Verantwortlichkeit vor dem Unſichtbaren und ſeinem in Chriſto offenbar gewordenen Willen feſtzuſtellen. Auf jener Seite die überlegene Kultur, eine reifere Technik des Intellekts, eine ungleich größere Summe organi-

ſatoriſcher Fähigkeiten, politiſcher, wiſſenſchaftlicher und äſthetiſcher Bildungselemente, auf dieſer Seite das deutſche Gewiſſen und eine ungeheure ſittliche Kraft, mit innerer Notwendigkeit darauf hingedrängt, die Kirche und den Staat auf neue Grundlagen zu ſtellen und mit neuen Kulturaufgaben zu durchdringen. Auf jener Seite der ſpaniſche Kaiſer mit einem Umfang des Machtgebietes, wie ihn ſeit Karl dem Großen kein Zweiter beſeſſen hatte, auf dieſer der Wittenberger Profeſſor und hinter ihm faſt ungeteilt das deutſche Volk, hingenommen von einer enthuſiaſtiſchen Ahnung, daß es in dieſem Manne ſeine Zukunft beſaß.

So ſcharf, wie ſich der hiſtoriſchen Betrachtung die Gegenſätze dieſes Kulturkampfes darſtellen, ſtanden ſie nicht vor den Augen der Zeitgenoſſen: die Romanen unterſchätzten die Mächte des deutſchen Gewiſſens, und die deutſchen Gemüter, ſanguiniſch erregt, überſchätzten die deutſchen Neigungen des jungen Kaiſers, der doch ihre Sprache nicht einmal verſtand, der auf fremdem Boden erwachſen und in den Traditionen der romaniſchen Bildung erzogen war. Freilich Luther und Hutten teilten, wie wir wiſſen, dieſe Überſchätzung nicht. Und wo Karl ſeine Stellung nehmen würde, blieb denn auch nicht lange verborgen.

Schon im Herbſt 1518 hatte er den Papſt erſucht, daß er den ſpaniſchen Königen fortan den dauernden Ehrentitel der „katholiſchen“ Könige beilege, und ſeitdem die Erhöhung und Mehrung des katholiſchen Glaubens wie die Ausrottung der Ketzerei wiederholt als eine ſeiner vornehmſten Aufgaben bezeichnet. In ſeiner ſtreng katholiſchen Haltung, der die hierarchiſche Kirche, die Inquiſition und die Kloſterdisziplin als die feſteſten Säulen der Monarchie galten, und in der feierlichen Betonung des göttlichen Auftrags, der in ihm wirkſam ſei, beſaß Karl gerade diejenigen Eigenſchaften, die ſeine in Spanien anfangs als Fremdherrſchaft empfundene und leidenſchaftlich befehdete Regierung allmählich populär machen mußten und ihn mehr und mehr als den vollbürtigen Ausdruck ſpaniſchen Weſens erſcheinen ließen. Seine Anfänge waren freilich nicht nur in Spanien, auch in Sizilien,

Neapel und Oesterreich auf eine nationale Opposition gestoßen; keine dieser Bewegungen erreichte aber an Allgemeinheit und Intensität diejenige, in welcher sich die deutsche Nation befand. Und wenn Karl auch noch nicht mit voller Klarheit überschaute, welcher Gegner ihm in dem neugeborenen Geiste des Protestantismus erwachsen sollte, er hatte doch ein sehr scharfes Bewußtsein von der Gefahr, die von dieser Seite drohte, die Völker zum Kampfe für die Freiheit aufrief und in ihren leidenschaftlichen Angriffen auf die Hierarchie und die kirchliche Rechtsordnung die Grundstützen seines Machtbaues traf. Als Katholik und Theokrat besaß er weder die Fähigkeit, noch den Willen, sich um das Verständnis dieser Geisterbewegung zu bemühen; was sich ihm aus seiner kirchlichen Erziehung als innere Nötigung ergab, traf zusammen mit den Pflichten, die aus seiner politischen Stellung flossen: die deutsche Reformationsbewegung mußte unbedingt niedergeschlagen werden. Aber ein Gewirr sich kreuzender Interessen verbot es dem Kaiser, auf dieses Ziel unverweilt loszusteuern: nur durch eine klug rechnende Politik des Abwartens und des künstlichen Lavierens hatte er Aussicht, der verwickelten Situation Herr zu werden.

Schon im Mai 1520 hatte der spanische Gesandte Juan Manuel aus Rom mitgeteilt, es sei vielleicht angezeigt, daß der Kaiser einem gewissen Bruder Martin, der am sächsischen Hofe sich befinde und durch seine Predigt den römischen Hof besorgt mache, einige Gunst erweise. Dieser politische Gesichtspunkt war der einzige, unter dem der Kaiser Luthers Sache anzusehen geneigt sein konnte. Als Karl in demselben Frühjahr Spanien verlassen hatte, um zur Kaiserkrönung nach Deutschland zu reisen, war dort die Revolution im Gange, welche seine Herrschaft auf das Äußerste gefährden sollte; nur indem er den Adel auf seine Seite brachte, konnte es ihm gelingen, die aufständischen Städte zu bewältigen und sich als den Herrn Spaniens zu behaupten. Seine baldige Rückkehr wurde dort dringend verlangt, aber anderseits fühlte Deutschland sich gegenüber Spanien von seinem Kaiser über Gebühr vernachlässigt. Und neben den inneren Gegensätzen in

Spanien galt es zwei äußere Gegner in Schach zu halten: Frankreich und seinen Bundesgenossen, das Papsttum. Durch die Erwerbung Württembergs im Februar 1520 waren die habsburgischen Besitzungen in Oberdeutschland eine geschlossene Masse geworden, die gegen Frankreich einen unschätzbaren Rückhalt bot, aber diese Erwerbung war nur durch eine widerrechtliche Durchbrechung der württembergischen Erbfolge zustande gekommen: sie mußte, nicht nur in Oberdeutschland, böses Blut machen, sie trieb auch den landesflüchtigen Herzog Ulrich dem französischen Gegner in die Arme und legte den benachbarten Eidgenossen wie den deutschen Fürsten die Fühlung mit Frankreich nahe. In Deutschland galt es also, gegen die Parteigänger Frankreichs vorzugehen und den französischen Einfluß womöglich matt zu setzen, die deutschen Stände und die von ihnen vertretene kirchliche Reformfrage mit entgegenkommender Schonung zu behandeln, um ihres Einvernehmens sicher zu werden, und der mit Frankreich liebäugelnden Kurie in der Sache Luthers nicht ohne Weiteres willfährig zu sein, diese vielmehr einstweilen als Gegentrumpf in der Hand zu behalten. Durch die bezeichnete politische Konstellation war dem Kaiser die Haltung, welche er der deutschen Frage gegenüber zu beobachten hatte, unweigerlich vorgeschrieben.

Mit der Vertretung der Kurie am kaiserlichen Hofe war Marino Caracciolo betraut, als außerordentlicher Nuntius hatte Girolamo Aleander, ein gewiegter Humanist und als solcher mit deutschen Gelehrten vielfach bekannt, die besondern Aufträge in der Sache Luthers. Mit dieser Trennung der Geschäfte wollte die Kurie von vornherein proklamieren, daß Luthers Sache mit den politischen Fragen durchaus keine Berührung habe und ihre Behandlung im Sinne Roms eben deshalb nicht von irgendwelchen politischen Gefälligkeiten der Kurie abhängig gemacht werden dürfe. Aber diese Auffassung war ein Irrtum und sie war obenein angesichts der ganzen römischen Praxis eine Unwahrheit. Auch in Aleander tritt die ganze Demoralisation der Diplomatie jenes Zeitalters höchst charakteristisch hervor: von dem Verständnis für religiöse, ethische und nationale Impulse

völlig verlaſſen zeigt er in der Auffaſſung dieſer Dinge einen erſtaunlichen Cynismus, der durch raſches Zugreifen, Überliſten und Beſtechen ſich Alles zu erreichen getraut; er wittert allenthalben, auch bei Luther, nur Selbſtſucht und Habgier nach Kirchengut, die Maſſe verachtet er ſo ſehr, daß er an ihre Ergriffenheit gar nicht glaubt, vielmehr nichts wahrnimmt, als ſtrafwürdigen Aufruhr und frevelhafte Begehrlichkeit; bei den Fürſten ſieht er lediglich Verſtellung, Tücke, ſchlaues Spiel und egoiſtiſche Motive, ſeine pſychologiſchen Deutungen halten ſich geradezu in der niedrigſten und gemeinſten Sphäre: er fühlt, daß in dieſer deutſchen Bewegung etwas iſt, was er nicht faſſen und nicht erklären kann, ein ungeheurer Trotz ſchlägt ihm entgegen, deſſen er nicht Herr zu werden weiß, und der ihn deshalb mit einem leidenſchaftlichen, in den giftigſten Schmähungen ſich ergießenden Haß erfüllt. Aleander hatte, wie wir wiſſen, ein Mandat gegen Luthers Schriften für die kaiſerlichen Erblande ſchon im Oktober 1520 erwirkt, jedoch ſeinem Drängen, dieſes Mandat unter Beiſchluß der Reichsacht auf das ganze Reich auszudehnen, war damals die kühle Antwort geworden, daß ſolches vor der Krönung nicht thunlich ſei. Nach der Krönung (am 23. Oktober zu Aachen) ſah ſich Aleander mit ſeinem Anliegen an Luthers Landesherrn verwieſen, der einfach an ſeinen Augsburger Erklärungen feſthielt; und am 28. November, als inzwiſchen das kaiſerliche Mißtrauen gegen den Papſt durch Mitteilungen aus Rom erheblich verſchärft worden war, mußte er ſogar erfahren, daß dem ſächſiſchen Kurfürſten der Auftrag geworden war, Luther auf den bevorſtehenden Reichstag zu ſeiner Verantwortung mitzubringen. Nicht nur die bedenkliche politiſche Haltung des Papſtes und die Rückſicht auf den einflußreichſten Fürſten des Reichs hatte dieſe Wendung verſchuldet, ſondern auch der Eindruck, den man inzwiſchen in Deutſchland von der Erregung des Volkes empfangen hatte: man ſah dieſe jetzt, durch die ſpaniſchen Erfahrungen klug gemacht, doch nicht ganz ſo kaltblütig mehr an, zumal man nicht nur Bürgerſchaft und Adel mit Leidenſchaft für Luther Partei nehmen ſah, ſondern

für dieſen ſich auch ein Franz von Sickingen erklärte, deſſen finanzielle und kriegeriſche Hilfe dem Kaiſer von hohem Werte war. Der päpſtliche Nuntius bot Alles auf, das Gemüt des Kaiſers mit Haß gegen den Ketzer zu ſättigen; die grundſtürzende Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft und der unerhörte Akt der Verbrennung der päpſtlichen Bannbulle boten ihm die willkommenſten Handhaben. Es hätte ſeines Eifers doch kaum bedurft: auch ohne daß er Luthers Bild in den ſchwärzeſten Farben malte, wurde Karls Abſcheu vor dem frevelhaften Mönch immer entſchiedener. Nicht ſowohl Aleanders wichtigſtes Argument, daß die Bulle bereits über Luther das Urteil geſprochen habe, und daß ſomit es ſich gar nicht mehr um ein Verhör, ſondern nur um die Ausführung des Urteils handeln dürfe, gab den Ausſchlag, ſondern vermutlich ſchon die eben angedeutete Stimmung des Kaiſers, als am 17. Dezember, noch bevor der Kurfürſt, Luthers ausdrücklichem Wunſch entgegen, ſeine ablehnende Antwort erteilt hatte, die Aufforderung vom 28. November widerrufen und dem Kurfürſten erklärt wurde, nur unter der Bedingung, daß Luther zum Widerruf bereit ſei, ſolle er ihn mitbringen, und zwar nicht bis nach Worms, ſondern etwa nach Frankfurt oder einem Ort in der Nähe. Ja, am 29. Dezember kam mit Aleanders Beiſtand ein kaiſerliches Mandat gegen Luther zu ſtande, welches geradezu die Vollſtreckung der päpſtlichen Bulle bedeutete; dieſe ſelbſt wurde am 3. Januar von Rom aus feierlich erneut. Aleander frohlockte, dennoch kam auch dieſes Mandat nicht zur Ausführung. Denn bald nach Anbruch des neuen Jahres begann der große Zuzug zum Reichstag, der ſächſiſche Kurfürſt traf am 6. Januar ein, und es zeigte ſich, daß die Mehrzahl der Fürſten auf dem Verhör Luthers von Reichswegen beſtand und die Veröffentlichung des Mandates mit Hinweis auf die Möglichkeit eines Aufruhrs widerriet: die Fürſten, und obenan Luthers bitterſter Feind, Herzog Georg von Sachſen, hofften, in der Erneuerung der Augsburger Beſchwerden gegen Rom, deren kirchenpolitiſche Forderungen mit denen Luthers und Huttens vielfach

zusammentrafen, an Luthers populärer Energie eine wirksame Unterstützung zu haben. Auch bei den deutschen Prälaten machte der Kaiser die Beobachtung, daß der Standpunkt des Glaubenseifers gegenüber dem Wittenberger Mönch keineswegs zeitgemäß sei. Jedenfalls teilte keiner von ihnen jenen Abscheu vor dem unreinen Ketzer, zu dem er selbst sich so dringlich gestimmt fühlte, daß er den ihm überreichten Rechtfertigungsbrief Luthers nach dem ersten flüchtigen Blick zerriß und unter die Füße trat. Diese geistlichen Würdenträger fühlten sich beinahe alle als kleine Päpste, denen die Kirche eine Quelle der Macht und des behaglichen Lebensgenusses war, denen Luther als ein sehr unbequemer und strafwürdiger Rebell galt, die aber doch zu einem wirklichen Ketzerhaß sich gar nicht mehr aufraffen mochten; ein Eberhard von Lüttich, ein Matthäus Lang von Salzburg, ein Erzbischof Albrecht, der ja sogar an Luthers Erfolge sehr bestimmte Hoffnungen knüpfte, ein Kardinal von Sitten u. A., Leute, die den päpstlichen Nuntius durchweg verdächtig und unzuverlässig dünkten, sie halfen alle das diplomatische Milieu weltlich-politischer und persönlich-egoistischer Motive, durch welches der kaiserliche Hof die Sache Luthers ansah, nur verstärken, und so kam es, daß der Kaiser im Januar wieder auf demselben Standpunkt angelangt war, den er schon Ende November eingenommen hatte: er war geneigt, den Wünschen der Stände in betreff Luthers entgegenzukommen; aber er beeilte sich doch keineswegs damit, sondern in geflissentlicher Nichtachtung der populärsten deutschen Bewegung trieb er den Reichstag in weitschweifige politische Unterhandlungen hinein.

Am 10. Februar traf ein päpstliches Schriftstück ein, welches den Kaiser ermahnte, die Bulle gegen Luther unverzüglich zu vollstrecken und alle deutschen Behörden durch ein Edikt zu der Vollziehung der darin verhängten Strafen anzuhalten. Der Kaiser ließ das päpstliche Breve nunmehr den Ständen offiziell vorlegen, und Aleander vertrat es drei Tage später in einer dreistündigen Rede, welche die kirchenpolitische Seite der Frage klug umging, alle Schärfe auf die dogmatische Häresie sammelte,

wie ſie vor Allem in Luthers Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft mit Händen zu greifen war, die politiſche Gefährlichkeit des Volksverführers mit einem wirkſamen Seitenblick auf die huſſitiſche Rebellion beredt hervorhob und der Appellation an ein Konzil ſeitens der Lutheraner durch den Hinweis auf das Konſtanzer, welches ja von Luther notoriſch des Irrtums geziehen ſei, ſehr geſchickt die Spitze abzubrechen ſuchte. Nach ſiebentägiger hitziger Beratung, bei der der ſächſiſche und der brandenburgiſche Kurfürſt gar hart an einander gerieten, erfolgte die Antwort, welche zu erwarten war: Luther dürfe nicht ohne Verhör geächtet werden, doch wolle man keinesfalls eine Diskuſſion mit ihm über theologiſche Fragen; was er gegen den Glauben der Kirche behauptet, das ſolle er öffentlich widerrufen, dann laſſe ſich über die andern Punkte, d. h. die kirchenpolitiſchen, wohl mit ihm reden; wofern er aber den Widerruf weigere, ſei er allerdings in die Acht zu erklären. Was galt dieſem Standpunkt das Individuum Luther, der Wahrheitsſucher und der Glaubensheld! Wofern er es durch ſeine Hartnäckigkeit im Dogmatiſchen unmöglich machen ſollte, politiſch von ihm Vorteil zu ziehen, dachte man, ihn einfach fallen zu laſſen. Noch immer war man zu kurzſichtig, um zu bemerken, daß es in einer wahrhaftigen Seele eine Kraft giebt, an der alle politiſchen Berechnungen unter Umſtänden zu Schanden werden müſſen.

Der Kaiſer erklärte, daß man die deutſchen Beſchwerden gegen Rom, über die er mit dem Papſte verhandeln werde, durchaus mit der Glaubensfrage nicht vermiſchen dürfe. Über den ſpaniſchen Aufſtand waren gerade jetzt ungünſtige Nachrichten eingetroffen, Luthers Schriften wurden ſogar bereits in ſpaniſcher Sprache gedruckt: unter dem Eindruck ſolcher Erfahrungen befahl der Kaiſer alsbald für ſeine Erblande die Einziehung und Vernichtung ſämtlicher Bücher des Ketzers, aber ſein Wunſch, dieſes Edikt auf das ganze Reich auszudehnen, drang bei den Fürſten nicht durch: bis zum Verhör ſollten Luthers Schriften vielmehr nur mit Beſchlag belegt werden. Vergeblich ſtrebte der Kaiſer, Luthers Verhör doch noch zu hintertreiben, indem er auf den

ſächſiſchen Kurfürſten Einfluß zu gewinnen ſuchte, daß dieſer den Mann zwinge, ſeine Irrtümer zurückzunehmen und vom weiteren Schreiben und Predigen abzuſtehen, ihn auch bis zur Entſcheidung des Reichstages auf einer Burg gefangen halte, damit er nicht entfliehe und ſein Gift noch weiter verbreite. Gleich darauf wurde auch ein Geleitsbrief für Luther ausgefertigt, deſſen Faſſung darauf berechnet war, ihn von der Reiſe nach Worms abzuſchrecken, aber zu Aleanders größtem Ärger wurde der Wortlaut dieſes Schreibens mit Rückſicht auf den Einfall Roberts von der Mark in das Luxemburgiſche, hinter welchem man eine franzöſiſch-päpſtliche Machination witterte, ſchließlich doch noch verändert. Am 15. März ging endlich ein Herold nach Wittenberg, um Luther unter Zuſicherung kaiſerlichen Geleits binnen 21 Tagen nach Worms zu laden; dieſes Schreiben war im leutſeligſten Tone gehalten und ſagte von der Notwendigkeit des Widerrufs nichts. Aleander ſah dieſer Berufung eines notoriſchen Ketzers vor den Reichstag, die er umſonſt mit allen Mitteln zu hindern geſucht, in größter Beſorgnis entgegen, aber der Kaiſer, der mit dieſem Zugeſtändnis gleichzeitig den Papſt in Atem hielt und die Stände für ſeinen Romzug und andre politiſche Zwecke zu gewinnen hoffte, war ſeiner Sache ſicher: Luther ſollte dennoch mundtot gemacht werden, um jeden Preis!

Durch Spalatin und Schurf war Luther über den Gang der Verhandlungen von Zeit zu Zeit unterrichtet worden. Er hatte nicht einen Augenblick geſchwankt, der kaiſerlichen Citation zu folgen. Wenn man ihn auch vergewaltigen wolle — denn man ſei ja doch ferne, ſich von ihm belehren zu laſſen — ſo befehle er dem Herrn ſeine Sache und dürfe nicht fragen nach der Gefahr. Mit dem klarſten Gefühl von der ungeheuren Tragweite ſeines Verhaltens eben in dieſem Augenblick, auf dieſem geſchichtlichen Höhepunkte, dem Gottes gnädige Vorſehung ihn ſo wunderſam zugeführt, durchdringt er ſich völlig mit dem Pflichtbewußtſein des Märtyrers: er kennt jetzt keine andre Sorge, als daß das ihm anvertraute Evangelium nicht „den Gottloſen zum Spott werde“; aber lieber möchte er doch durch die Hand

der Römlinge umkommen, als daß der junge Kaiser sich mit seinem Blut beflecke, denn wer weiß nicht — fügt er rührend hinzu — wie das Unheil den Kaiser Sigismund seit der Ermordung des Hus verfolgt hat! Wie groß und männlich wußte er jetzt den zagenden Staupitz aufzurichten, dem man in Salzburg zusetzte, daß er sich gegen Luther erkläre: nun sei zur Furcht keine Zeit mehr, es sei Zeit, zu bekennen und sich mit Stolz und unerschrockenem Selbstgefühl gegen die ganze Welt zu behaupten! Darum erfüllte es ihn beinahe mit Schmerz, daß der Kaiser seine Vorladung nach Worms wieder zurückzog, und die Wendung vom Januar veranlaßte ihn zu einem Schreiben an den Kurfürsten, in dem er sich freiwillig erbot, unter sicherm Geleit nach Worms zu kommen, wofern seine Sache gelehrten, frommen und unverdächtigen geistlichen und weltlichen Männern unterbreitet würde, die in der Schrift wohl bewandert wären und zwischen göttlichen und menschlichen Geboten zu scheiden wüßten, auf daß endlich die Wahrheit an den Tag komme und Allen deutlich werde, daß er nichts aus Frevelmut oder um der eigenen Ehre willen gethan habe, sondern gezwungen und getrieben von seinem beschwerten Gewissen „zu Heil gemeiner Christenheit und der deutschen Nation zu gute"! Das war der Standpunkt, den auch der sächsische Kurfürst und sein Bruder Johann fort und fort vertraten, mit dem sie aber unter den lediglich politisch interessierten fürstlichen Genossen völlig allein standen.

Luther fand trotz der Spannungen und Aufregungen dieser Monate Muße und Stimmung zu einer erstaunlich beweglichen litterarischen Thätigkeit: er wechselte kräftige Streitschriften mit Emser, Murner und Ambrosius Catharinus, er arbeitete an einer Reihe erbaulicher Schriften, einem Unterricht für die Beichtkinder, an dem ersten Teil einer Postille, an der Weitererklärung des Psalters und einer köstlichen, tiefen und poesiereichen Auslegung des Magnifikat. Er besaß die herrliche Gabe des Künstlers, allen Gegenständen, die er angriff, mit ungeteilter Leidenschaft sich hinzugeben, an alles Gegenwärtige, was seine Teilnahme

forderte, auch ein Stück innerſten Lebens zu ſetzen oder eins mit ihm zu werden, ohne ſich doch daran zu verlieren, denn er konnte eben Vieles zugleich ſein. Und daß er dabei immer ſich ſelbſt getreu blieb und der Grenzen ſich bewußt, innerhalb deren ſeine Kraft lag, dieſe unerſchütterliche Sicherheit der Natur, aus der die Friſche und die Freudigkeit alles ſeines Wirkens entſprang, ſchöpfte er aus jener ſiegreichſten aller Zuverſichten, die ſich in einem unſichtbaren Zuſammenhange wider alles Sichtbare und Endliche frommen Glaubens geborgen fühlte. In dieſer dauernden Gemeinſchaft mit dem Unſichtbaren lag ihm jetzt der Friede, den er früher vergeblich hinter den Kloſtermauern geſucht. Alles Wirken im Sichtbaren aber dünkte ihn verzagt und fruchtlos ohne Kampf und Angriff, Verteidigung und Beſtreitung, Unterliegen und Siegen. Und ſo ſah er ſich gerne unter dem Bilde des Nehemia (4, 17): mit der einen Hand hielt er das Schwert, und mit der andern bauete er die Mauer. „Ich weiß", ſo ſchloß er am 1. April ſeine Antwort an Catharinus, „und bin gewiß, daß Jeſus Chriſtus, unſer Herr, lebt und regiert; da ich das weiß und glaube, werde ich auch viele tauſende von Päpſten nicht fürchten. Denn größer iſt der, der in uns iſt, als der, der in der Welt iſt!"

Es war die Stimmung, mit der er ſich rüſtete auf den Gang nach Worms. Der Kurfürſt hatte es ſeinem Ermeſſen anheimgeſtellt, ob er der Citation folgen wolle, Spalatin hatte ihn gewarnt: man wolle ja nur ſeinen Widerruf hören. Luther erwiderte feſt und ruhig: widerrufen könne er auch in Wittenberg, deshalb käme er nicht erſt nach Worms; er wolle auf Grund der Schrift gerichtet werden, gehe man aber darauf aus, ihn zu töten, ſo ſei er bereit dazu und werde das Wort Gottes nicht als ein feiger Flüchtling im Stiche laſſen. Am 26. März traf der Herold in Wittenberg ein, am Oſterdienstag, den 2. April, machte ſich Luther auf die Reiſe in einem offenen Planwagen, den ihm der Rat der Stadt geſtellt hatte, geleitet von einem Ordensbruder, Amsdorf und einem jungen Edelmann aus Pommern. In Leipzig gewährte ihm der Magiſtrat den üblichen

Ehrentrunk, dann ging es über Naumburg nach Weimar. Von weit her strömte das Volk zusammen, den Gewaltigen zu sehen: die Reise gestaltete sich mehr und mehr zu dem Zuge eines Triumphators. In Erfurt bereitete die Universität, an ihrer Spitze Crotus Rubeanus, ihrem größten Schüler einen glänzenden Empfang, die Humanisten wetteiferten in begeisterten Huldigungen, das Volk drängte sich in den Straßen und auf den Dächern; als er in der Kirche predigte, vermochte der Raum die Menge nicht zu fassen, und die Empore drohten einzustürzen. Justus Jonas, der für eine Berufung nach Wittenberg ausersehen war, schloß sich Luthers Weiterreise an. Auch in Gotha und Eisenach predigte der Gefeierte, sagenhafte Gerüchte knüpften sich an seinen Pfad. Am 14. April traf er in Frankfurt ein, auch hier fehlte es an Huldigungen und Segenswünschen nicht; in einer Herberge soll er auf der Laute gespielt haben. Inzwischen war ihm schon bekannt geworden, daß das kaiserliche Edikt vom 10. März, welches die Auslieferung seiner sämtlichen Schriften anbefahl, nunmehr veröffentlicht worden sei: mit Recht erkannte er darin einen Versuch, ihn von der Reise nach Worms noch jetzt abzuschrecken, denn an diesem Urteil mußte ihm klar werden, daß man sich auf Verhandlungen mit ihm jetzt nicht mehr einzulassen denke. Luther erschrak; um so mehr, als ihn der Herold fragte, ob er unter diesen Umständen seine Reise noch fortsetzen wolle. Aber heldenmütig gab er seinen Entschluß zu erkennen: „wir werden in Worms einziehen trotz allen Pforten der Hölle!“

Im Worms wuchs die Aufregung, je näher das Eintreffen Luthers bevorstand. Selbst unter den Spaniern und den andern Nichtdeutschen kam es zu ernsthaften Reibungen, die Erregtheit des Volkes steckte auch die ruhigsten Köpfe an, seltsame Gerüchte liefen um; man wußte, daß die Jahre allmählich herankamen, für die durch die Prophezeiungen der Astrologen große Umwälzungen angekündigt waren; wie leicht bildeten sich da abenteuerliche Vermutungen und wie leicht wurden sie geglaubt! Konnte man doch z. B. hören, daß sich mit Luther sieben Provinzen verschworen hätten, daß ihm die Böhmen 35000 Mann

zugesagt hätten, ebenso die Sachsen und andre nördliche Stämme, um, wie weiland die Goten und Vandalen, das lasterhafte Rom zu überfallen und zu zerstören. Dem englischen Gesandten kam eine Rede zu Ohren: wenn der Kaiser gegen Rom ziehen werde, habe ihm Luther für diesen Fall versprochen, 100000 Mann auf die Beine zu bringen. Und der Ritter Hartmuth von Kronberg gab dem Kaiser den Rat, sich zur Ausrüstung seines Romzuges einfach der geistlichen Temporalien zu bedienen. Hatte ferner nicht Hutten eben jetzt an die hussitische Revolution und den heiligen Gotteskrieger Ziska recht geflissentlich erinnert und sogar Sickingen als den zweiten Ziska gefeiert? Die Päpstlichen faßte Bangen vor dieser unberechenbaren Massenbewegung; Aleander, der sich laut und leise, mit Mienen und Worten, mit Karikaturen und Neckverschen verhöhnt sah, fürchtete beständig auf der Straße gelyncht zu werden, aus Angst vor Hutten wagte er die päpstliche Bannbulle vom 3. Januar, in der auch Jener genannt war, gar nicht öffentlich bekannt zu machen. Das Strafmandat gegen Luther wurde bereits von den Kirchenthüren abgerissen oder man schrieb höhnische Antworten darunter. Huttens geharnischte „Invektiven" gegen die beiden päpstlichen Nuntien und alle lutherfeindlichen Geistlichen sowie sein fast wie ein Ultimatum gemutendes Mahnschreiben an den Kaiser schienen den Pfaffenkrieg schon in allernächste Aussicht zu stellen. Man wußte nicht recht, mit welchen realen Mächten er bei seinen dreisten Herausforderungen rechnete, Sickingens meinte man ja am kaiserlichen Hofe einigermaßen sicher zu sein. Aber wenn sich nun die Ritter zu gunsten Luthers erhoben, so war ganz zweifellos zu befürchten, daß auch Städter und Bauern zu den Waffen griffen und den ritterlichen Fahnen folgten. Welch eine ungeheure Verwirrung konnte entstehen! Mit allen Mitteln mußte diese drohende Gefahr beschworen werden! Es galt demnach vor Allem, Luther zu isolieren, indem man es der nationalen Reformpartei unmöglich machte, für ihn weiter einzutreten: das konnte nur dadurch geschehen, daß man ihn in der bereits eingeleiteten Weise in offenkundigen Gegensatz zur Kirchenlehre und vor Allem zu

dem konziliaren Prinzip brachte. Ein Weiteres war, daß man die Führer der nationalen Bewegung auf der Seite des Kaisers unbedingt festhielt. Ein Drittes, daß man Luthern selbst auf diplomatischem Wege beizukommen und ihn unschädlich zu machen suchte. Die Art, wie man diese Dinge angriff, zeigt von Neuem, daß man auch nicht von ferne begriff, mit was für idealen Kräften auf der Gegenseite man zu rechnen hatte.

Der einflußreiche Beichtvater des Kaisers, der welterfahrene französische Franziskanermönch Glapio, der an eine friedliche Beilegung von Luthers Sache wirklich noch glaubte, war bereits Mitte Februar von dem sächsischen Kanzler Brück um seine Meinung über Luther befragt worden. Glapio schien für eine Reformation der Kirche im Sinne des Erasmus und der konziliaren Partei warm einzutreten, man war bei Hofe wohl streng katholisch, aber keineswegs kurialistisch gesinnt. Der Spanier hatte sich auch über Luthers Talent sehr anerkennend ausgesprochen, seine Bekämpfung des Ablasses sogar ausdrücklich gebilligt, allerdings sein „ungeschicktes" Buch von der babylonischen Gefangenschaft als ein entsetzliches und mit seinen übrigen Arbeiten unvergleichbares erklärt, auch eine Anzahl von Artikeln daraus gezogen, die unbedingt zu widerrufen seien, und die Luther übrigens im März durch Spalatin übermittelt wurden, aber im Ganzen betont, daß eine derartige Kraft der Kirche nicht verloren gehen dürfe und für ihre Reform noch segensreich wirken könne. Wie weit es dem Franziskaner mit diesen Behauptungen Ernst war, ist schwer zu sagen, jedenfalls war er von Doppelzüngigkeit und ehrgeizigem Strebertum nicht frei, auch ihm schmeichelte die Aussicht auf die Lorbeeren der Vermittlungsdiplomatie, wie kurz zuvor dem schwächlichen Miltitz, aber es gelang ihm nicht, den sächsischen Kurfürsten für ein derartiges Vorgehen zu gewinnen, so sehr er dessen Auffassungen entgegenzukommen glaubte. Derselbe Glapio machte nun jetzt im Verein mit dem kaiserlichen Kämmerer v. Armstorff im letzten Augenblicke noch den schlauen Versuch, die Hutten-Sickingensche Gruppe von Luther zu trennen und gleichzeitig diesen durch jene zu bestimmen, daß er nicht nach

Worms komme, wo allerdings bei seinem Erscheinen ein Ausbruch der Volkserregung zu befürchten war, sondern auf die Ebernburg zu einer Zusammenkunft mit Glapio. Es war das die Wiederaufnahme eines schon früher am kaiserlichen Hofe erwogenen Gedankens, wonach Luther ein Verhör allerdings bewilligt werden sollte, aber nicht vor Kaiser und Reich, sondern vor einer nach Wittenberg abzuordnenden Deputation gelehrter Männer.

Gegen Mitte April erschienen die kaiserlichen Abgesandten in der „Herberge der Gerechtigkeit", der Residenz des tapfern Sickingers, wo die Verfolgten und Geächteten eine Zuflucht gefunden, ein Hutten, ein Martin Butzer, ein Oekolampad, ein Caspar Aquila, ein Johann Schwebel, wo die bedrängten Vorkämpfer der Freiheit ihren Sammelpunkt hatten, wo Hutten seine Blitze schleuderte, wo man durch Flugschriften, Briefe und geschäftige Boten über alle Vorgänge, alle lauten und leisen Regungen des Zeitlebens wachsam unterrichtet blieb, wo der patriotische Kultus des Wittenberger Gottesstreiters und die Agitation für den Sieg seiner Sache gleichsam ihren strategischen Mittelpunkt hatten. Glapio entledigte sich seiner Sendung so geschickt und bezeigte für Luther ein so vertrauenerweckendes Wohlwollen, daß nicht nur der sanguinische Hutten und der theologisch unbeholfene Sickingen, sondern selbst der scharfblickende Martin Butzer ihm ins Garn gingen und an die besten Absichten des Kaisers glauben lernten: wenn nur Luther die Schrift von der babylonischen Gefangenschaft widerrufe, so lasse sich noch Alles ungeschehen machen, alles Andre lasse sich mit dem Sinn der katholischen Lehre wohl vertragen, auch der päpstliche Bann könne noch zurückgezogen werden, wenn nur jenes schreckliche Buch zurückgenommen werde; das Verhör in Worms könnte überdies für den verdienten Mann sehr leicht gefährlich enden, alle Gefahr aber durch eine vertrauliche Besprechung mit ihm, dem kaiserlichen Beichtvater, noch abgewendet werden. Hutten, der sich im Punkte des Glaubens mit Luther nie solidarisch gefühlt hatte, nur in den kirchenpolitischen Reformgedanken, sah darum auch seinerseits keinen Grund, solchem außerordentlichen

Entgegenkommen auszuweichen und verstand sich ebenso unbedenklich zu der Annahme einer kaiserlichen Pension und einem Entschuldigungsschreiben an den Kaiser, in welchem er versprach, in Zukunft keinerlei Streitschriften mehr herausgeben und dem Kaiser alle schuldige Ehrfurcht erweisen zu wollen. Sickingen, der sich durch die glatten Worte des Beichtvaters über seine Stellung zu Luther nicht minder täuschen ließ, wurde als kaiserlicher Feldhauptmann für den Feldzug gegen Frankreich gewonnen, und Butzer, der stolz darauf war, in einer langen theologischen Disputation mit dem gelehrten Franziskaner alle beanstandeten Lutherschen Sätze so verteidigt zu haben, daß er, ohne Luthers Meinung sonderlich untreu zu werden, ihnen alles Anstößige genommen habe, gab sich wirklich mit seinen ritterlichen Gönnern der Zuversicht hin, daß sie den einflußreichen Spanier für Luthers Sache gewonnen hätten, und daß nach Beseitigung einiger von Luther leicht widerrufbarer Punkte die Reformation der Kirche nunmehr den gewünschten Verlauf nehmen werde. Butzer eilte, mit seiner Einladung der Ankunft Luthers in Worms noch zuvorzukommen. In Oppenheim, wie es scheint, erreichte er ihn, aber er empfing einen sehr unerwarteten Bescheid: wenn der Beichtvater etwas mit Luther zu reden habe, so könne er das ebenso gut in Worms thun. Luther mochte fürchten, daß ihm durch einen Abstecher nach der Ebernburg die Geleitsfrist verstreichen könnte, eine offenkundige Begegnung mit dem kampfbegierigen Hutten konnte ihm auch übel gedeutet werden, aber vor allem: er strebte jetzt ungeduldig nach Worms, und die große Stunde der Entscheidung wollte er sich durch keine kleinlichen und heimlichen Unterhandlungen mehr verkümmern lassen; offen, vor Kaiser und Reich, wollte er Rede stehen von Gott und seinem Glauben, angesichts dieser glänzendsten Versammlung europäischer Machthaber und ihrer Abgesandten wollte er den christlichen Adel aufrufen zur Bekämpfung des römischen Antichrists und zum Schirme des heiligen Evangeliums. Auch eine letzte Warnung Spalatins, die ihn an Hus und den Bruch seines Geleits erinnerte, vermochte ihn nicht mehr wankend zu machen. Mit dem Triumph-

gefühl des Märtyrers ging er seinen Weg und jubelte: „Ist schon Hus zu Asche worden, so ist doch die Wahrheit nicht verbrannt!“

Am 16. April, morgens um 10 Uhr, zeigte ein Trompetenstoß des Domtürmers die Einfahrt Luthers an. Einige hundert Reiter, zum Teil Sickingensche, hatten ihm bis zum Thore das Geleite gegeben, jetzt fuhr er mit seinen Begleitern ein, der kaiserliche Herold voran. Eine tausendköpfige Menschenmenge flutete ihm entgegen und drängte dem Wagen nach; ein Priester berührte dreimal die Kleider des heiligen Mannes, als er vor der Herberge abstieg. Noch einmal ließ Luther seine „dämonischen Augen“ in die Runde schweifen, und mit den Worten „Gott wird mit mir sein“ trat er durch das Thor. Erregt wogte das Volk auf und nieder, der Herold wußte von Wundern zu berichten, die er den Gottesmann unterwegs habe verrichten sehen; man harrte gespannt darauf, ob auch in Worms sich nicht Wunder ereignen möchten, ob nicht der Herrgott selber sich ins Mittel legen werde, seinen Propheten wider alle Feinde zu schirmen. Im Johanniterhofe, wo Luther bei einigen sächsischen Edelleuten einquartiert war, ließ der Strom der Besucher nicht nach bis in die Nacht hinein: Hoch und Niedrig, Priester und Laien begehrten den größten Mann Deutschlands von Angesicht zu Angesicht zu schauen.

Schon am andern Morgen traf die Vorladung ein, Luther habe nachmittags um 4 Uhr vor Kaiser und Reich zu erscheinen. Aleander hatte im Einvernehmen mit dem Kaiser den Gang des Verfahrens entworfen: eine theologische Disputation sollte prinzipiell vermieden, so formell und summarisch als möglich sollte vorgegangen werden, die Fragen, welche an Luther zu richten waren, wurden von Anbeginn festgelegt. Es war unmöglich, die Stunde der Entscheidung geheim zu halten: als der Reichsmarschall und der kaiserliche Herold Luther in die bischöfliche Pfalz abholten, staute sich die Menge in den Straßen. Nur auf Umwegen war das Ziel schließlich zu erreichen. Daß das Volk in den Hof einbrach, mußte mit Gewalt verhütet werden, aber Zuruf und Beifall hallten dem Eintretenden nach.

Gestärkt durch heißes Gebet, frohen Mutes, gehoben durch die Begeisterung der Menge, die er eben durchschritten, ja, mit der scheinbaren Heiterkeit, die wir von Leipzig her an ihm kennen, war Luther in den Saal getreten. Aber befangen, beklommen, unbeholfen und seiner Haltung nicht recht mächtig stand er jetzt vor dieser glänzenden Versammlung. Er unterlag der Gewalt dieses sinnlichen Eindrucks: sein Bauerntum kam ihm nicht ohne Beschämung zum Bewußtsein, der weltscheue Mönch fühlte sich unsicher, verwirrt, die natürliche Ehrfurcht vor den Mächtigen dieser Erde beugte ihn nieder; es war ihm, als sollte er, diesen zahllosen forschenden Augen auszuweichen, „in den Winkel kriechen"; er fühlte, daß er der Situation nicht gewachsen war, es konnte ihm nicht entgehen, daß er zum Mindesten in den Augen der Romanen eine üble Figur machte, daß Mancher enttäuscht, achselzuckend, mit spöttischem Lächeln auf den unscheinbaren, eckigen Mann deutete, der imstande gewesen sein sollte, Deutschland in eine so unbegreifliche Erregung zu versetzen. Und nun wurde ihm vollends vom Reichsmarschall einschüchternd bedeutet, er habe nur zu sprechen, wenn er gefragt werde. Dann stand ein Jurist auf, Johann von Eck, Offizial des Erzbischofs von Trier, und legte ihm deutlich die Frage vor: erstlich, ob er die vor ihm liegenden, unter seinem Namen ausgegangenen Schriften für die seinigen erkenne, und zweitens, ob er ihren Inhalt auch weiterhin zu verteidigen und aufrecht zu erhalten denke. Auf Einspruch des Hieronymus Schurf, den man Luthern zum Rechtsbeistand gegeben, mußten die Titel der von Aleander zusammengebrachten Schriften verlesen werden. Luther antwortete befangen, mit leiser Stimme, so daß seine Worte auch in der Nähe nicht leicht verständlich waren: er war auf ein so summarisches Vorgehen nicht gefaßt, nach dem Wortlaut seiner Citation hatte er es nicht vermutet. Die erste Frage bejahte er, bei der zweiten aber handle es sich um das Heil der Seele und das Wort Gottes; es sei vermessen und gefährlich, unbedacht davon zu reden, er erbitte sich Bedenkzeit. Nur ungern und nicht ohne lebhaften Widerspruch wurde ihm die

Bitte gewährt, der Offizial verwies ſie ihm noch einmal mit ungehaltener Strenge: hätte er doch die Antwort billiger Weiſe längſt bereit haben ſollen! Dann beſchied er ihn auf den nächſten Tag zur mündlichen Erklärung; damit war Luther für diesmal entlaſſen. Aleander frohlockte: er meinte, der Ketzer habe durch ſein Auftreten ſein früheres Anſehen ziemlich verſcherzt. „Der ſoll mich nicht zum Ketzer machen!“ hatte der Kaiſer vornehm abwehrend geſagt. Dennoch ſah der Nuntius mit einigem Bangen dem folgenden Tag entgegen.

Luther war kaum dem Bannkreis der erlauchten Verſammlung entrückt, ſo hatte er auch ſchon ſich ſelbſt wiedergefunden: alle Scheu, alle Menſchenfurcht war verflogen, er fühlte ſich ſicher und ſtark, und er wußte augenblicklich, daß er am nächſten Tage nicht ein Haar breit weichen werde: „nicht ein Jota werde ich widerrufen“ ſchrieb er noch denſelben Abend an Cuſpinian. Und wiederum erfuhr er tröſtlichen Zuſpruch von vielen Seiten, mehrere Adlige verſicherten ihm, daß er den Scheiterhaufen nicht zu fürchten brauche, ſie würden es ſo weit nicht kommen laſſen. Unverzagt, fröhlich und guter Dinge, ſo fand ihn Peutinger auch am folgenden Tage. Wie geſtern wurde er nach der Pfalz geführt um die vierte Stunde. Die Verſammlung war noch zahlreicher, als den Tag zuvor: außer den päpſtlichen Legaten, die demonſtrativ fern geblieben waren, fehlte Niemand, es war ein mächtiges Gedränge in dem engen Saal. Nahezu zwei Stunden mußte Luther warten, weil Kaiſer und Stände zunächſt über Reichsgeſchäfte zu verhandeln hatten. Die Spannung wuchs. Es war inzwiſchen Abend geworden, und ſchon wurden die Fackeln entzündet, als Luther in den Saal geführt wurde. Der wackere Feldhauptmann Georg von Frundsberg gab dem Eintretenden ſeinen treuherzigen Segenswunſch mit.

Mit unfreundlichem Vorhalt empfing ihn der trierſche Offizial, aber die Frage, wie er ſie heute ſtellte, lautete anders, als geſtern: ob er alle ſeine Schriften aufrecht erhalten wolle, oder ob er Einiges aus ihrem Inhalt zu widerrufen denke. Man

erkennt in dieſer veränderten Formulierung unſchwer die Meinung der Stände wieder, daß, wofern Luther nur gewiſſe dogmatiſche Ketzereien abſchwöre, ihm in den kirchenpolitiſchen Punkten Gehör zu geben ſei. Ruhig, feſt und frei trat Luther heute zur Erwiderung vor, laut, ſtolz und klar klang ſeine Antwort zurück, eine wohl vorbereitete lateiniſche Rede. Er bekannte ſich aufs Neue zu den bezeichneten Schriften, ſchied dieſe aber nunmehr in drei Gruppen: von Glauben und Sitte handle die eine Art, von der päpſtlichen Tyrannei die andre, von einzelnen Perſönlichkeiten, den Feinden des Evangeliums, die dritte. Jene erſte Gruppe werde auch von ſeinen Widerſachern für evangeliſch und leſenswert erachtet, ſelbſt die päpſtliche Bulle habe ſie für unſchädlich erklären müſſen; wenn er dieſe widerrufe, würde er nichts andres thun, als die Wahrheit verdammen, welche Freund und Feind zugleich bekennen. Die zweite Gruppe werde beſtätigt durch die allgemeine Erfahrung und Klage ſonderlich der deutſchen Nation, deren Gewiſſen durch päpſtliche Geſetze und Menſchenlehren jämmerlich gefangen, deren Hab und Gut von der römiſchen Gier verſchlungen werde; wollte er dieſe Bücher widerrufen, ſo hieße das, dem Antichriſt alle Fenſter und Thüren aufthun, und das im Namen der kaiſerlichen Majeſtät und des ganzen römiſchen Reichs! In ſeinen Streitſchriften endlich ſei er freilich heftiger geweſen, als ſich gezieme, aber er habe ja nicht im eigenen Namen darin disputiert, ſondern im Namen Chriſti; widerrufen könne er alſo auch dieſe nicht, ohne der Tyrannei und der Ruchloſigkeit Vorſchub zu leiſten. Und nun ſchwoll ſeine Rede gewaltig empor zu feierlicher Größe. Ein ergreifendes Bewußtſein von der weltgeſchichtlichen Bedeutung dieſes Augenblickes, von der ganzen Erhabenheit der Verantwortung, die ihm in dieſer Stunde anvertraut war, das beſeligende, alle irdiſche Furcht und alle weltlichen Gedanken verſchlingende und wegſchmelzende Gefühl, nicht allein vor dieſer Verſammlung vergänglicher Erdengröße, ſondern vor der ganzen unſichtbaren Gemeinde der künftigen Jahrhunderte Zeugnis ablegen zu dürfen von „dem Höchſten im Himmel und auf

Erden", — das Alles hob ihn jetzt über ſich ſelbſt hinaus wie in eine höhere Gemeinſchaft und legte ihm Worte von prophetiſcher Hoheit auf die Lippen. Weil er ein Menſch und nicht Gott ſei, ſo könne er ſeinen Büchlein nicht anders beiſtehen, als weiland der Herr Chriſtus ſeiner Lehre beiſtand, da er, vor Hannas um ſie befragt, entgegnete: ‚habe ich übel geredet, ſo beweiſe, daß es böſe ſei!' So dürfe auch er ſich nicht weigern, Gegenzeugnis anzunehmen wider ſeine Lehre, ja er bitte ſogar um der göttlichen Barmherzigkeit willen, ihn Irrtums zu überführen oder zu überwinden mit prophetiſchen und evangeliſchen Schriften; dann werde er auf das Allerwilligſte bereit ſein, zu widerrufen, und ſeine eignen Bücher als der Erſte dem Feuer überantworten. Er habe es auch wohl bedacht, daß Zwietracht und Aufruhr entſtehen müſſe von ſeiner Lehre, aber es ſei der Wille des Herrn ſo, denn der Herr iſt ja nicht gekommen, den Frieden zu ſenden, ſondern das Schwert, den Menſchen zu erregen wider ſeinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter. Schrecklich ſind die Gerichte Gottes: was wir jetzt zu unternehmen wähnen um des lieben Friedens willen, das kann, wofern es anfängt mit der Verdammung des göttlichen Wortes, nicht anders als zu einer Sündflut unerträglicher Übel ausſchlagen, und dieſem jungen, edeln Kaiſer Karl, auf den nächſt Gott ſo große Hoffnung ſteht, wird alsdann ein unſeliger Eingang und ein unglücklich Regiment zu Teil werden. Ein Pharao, die Könige von Babel und von Israel haben ſich gerade dann am meiſten Verderben bereitet, wenn ſie mit den klügſten Anſchlägen ihr Reich zu befrieden und zu feſtigen wähnten, denn Gott erhaſchet die Weiſen in ihrer Klugheit und bringet die Berge zu Fall, ehe denn ſie es merken: darum ſoll man ihn fürchten! „Solches ſage ich nicht, als ob ſo hohe Häupter meiner Lehre und Mahnung bedürften, ſondern weil ich dem Dienſte mich nicht entziehen darf, den ich meinem Deutſchland ſchuldig bin!"

Das war im Namen der Chriſtenheit geſprochen, zugleich aber für die Chriſtenheit im Namen der deutſchen Nation: in

dieſem Bekenntnis zog Luther die Summe ſeines reformatoriſchen Entwicklungsganges, auf deſſen erſtem Zielpunkt er ſich jetzt ſtehen fühlte als den Sprecher Deutſchlands. Es war ihm heiß geworden in dem überfüllten Saal. Man wünſchte die Rede noch einmal deutſch von ihm zu hören. Der kurfürſtliche Rat Herr v. Thun, der die Erſchöpfung des Redners wohl bemerkte, rief ihm mitleidig zu: „Könnt ihr's nicht, ſo iſt's genug, Herr Doktor!“ Aber Luther ſchenkte ſich nichts: hoch aufgerichtet, den Blick zum Himmel gewendet, wiederholte er in freier Wiedergabe ſeine ganze Rede auf deutſch, begleitet von dem Beifallsgemurmel der aufhorchenden Menge, die erſt jetzt ihren Helden ganz verſtand. Dann traten die Stände zur Beratung zuſammen. Es war nicht ſo leicht, die Antwort zu finden. Die erſte und die zweite ſeiner Schriftenreihen deckte ſich ja ungefähr mit dem, worüber die Stände eine Diskuſſion hatten zulaſſen wollen. Wenn er aber nun Gegengründe wider ſeine Angriffe auf den Kirchenglauben verlangte, ſo hieß ja das, die päpſtliche Verurteilung ignorieren und in eine theologiſche Disputation eintreten, und eben das ſollte vermieden werden. Unter dieſen Umſtänden war nur Eine Antwort möglich. Der Offizial erklärte, eine erneute Prüfung der Lutherſchen Meinungen durch fromme und gelehrte Männer würde allerdings am Platze ſein, wenn dieſe Meinungen nur ſelbſt neu wären: gerade das ſei aber nicht der Fall, vielmehr ſeien dieſe Meinungen bereits von den Waldenſern, von Wiclif, Hus u. A. verfochten und durch die heiligen Konzilien verdammt worden. In eindringlicher Rede ermahnte er den kühnen Sprecher, daß er doch ja nicht den Glauben der Väter antaſte, die eine heilige Kirche nicht bei ihren Erbfeinden, den Juden und den Sarazenen, zum Spotte mache, ſeine eigene Einſicht nicht höher anſchlage, als die Weisheit der erleuchtetſten Köpfe und der heiligen Konzilien, daß er nicht die Religion ins Wanken zu bringen ſich vermeſſe, für die Tauſende in den Tod gegangen ſeien, die altgeheiligte Erbſchaft von Jahrhunderten, über die kein Streit mehr aufkommen dürfe. Mild und nachſichtig wolle man mit ihm verfahren, ſeine geſunden

und bewährten Bücher wolle man ja auch nicht preisgeben, sondern bewahren, nur die giftigen Lehrsätze, die auf die Zerstörung des katholischen Glaubens gerichtet seien, müsse er unbedingt zurücknehmen, sonst werde sein Andenken ausgetilgt werden für die Nachwelt, wie das der Arianer, der Montanisten und andrer häretischer Sekten. Streng, aber warm und sogar versöhnlich hatte so der Offizial gesprochen: die Kurie hatte er gar nicht berührt, nur im Namen des Glaubens geredet, Luthers Schriften zum Teil aufrichtig anerkannt und ihm die Hand zum Ausgleich hingestreckt. Es war klar, daß man den Bruch mit ihm nicht wollte; man verlangte nichts, als das eine Zugeständnis, daß er die ihm bezeichneten Irrtümer, die bereits durch das Konstanzer Konzil verworfen seien, als solche erkennen und zurücknehmen möge. Aber eben darin hatte man diesen Mann verkannt. Luther gab, wie es der Offizial verlangt hatte, eine „schlichte Antwort ohne Hörner und Zähne": „Es sei denn, daß ich durch Zeugnisse der Schrift oder durch helle Gründe überwunden werde — denn ich glaube weder dem Papste, noch den Konzilien allein, dieweil am Tage liegt, daß sie öfters geirrt und sich selbst widersprochen haben —, so bin ich überwunden durch die von mir angeführten heiligen Schriften, und mein Gewissen ist gefangen in Gottes Wort; widerrufen kann ich nichts und will ich nichts, dieweil wider das Gewissen zu handeln unsicher und gefährlich ist!"

Ein Tumult erhob sich. Das Verhör hatte sich auf dieselbe Frage zugespitzt, wie einst die Disputation mit dem andern Johannes Eck zu Leipzig. Wenn jetzt jeder Beliebige Kirchenentscheidungen und Konzilbeschlüsse anfechten und bestreiten kann, weil sie angeblich mit der Schrift nicht vereinbar seien, wenn jetzt Jeder auf das Evangelium pochen will, wie er allein es versteht, und darauf hin der Kirche den Gehorsam weigert, was steht dann überhaupt noch fest in der Christenheit? was gilt dann noch Autorität und Herkommen? wo giebt es noch Rettung vor einer alle festen Ordnungen auflösenden Anarchie? Eine stürmische Bewegung ging durch die Versammlung. So ungeheuerlich

fand man die gehörte Antwort, daß man den Offizial ersuchte, dem Doktor noch einmal die Frage zu stellen, ob er denn wirklich glaube, daß ein Konzil irren könne? Luther aber sah den Aufruhr, den seine Worte erregt hatten, heute mit ganz andern Augen an, als damals in Leipzig; er stand „wie ein harter Fels“: die Konzilien hätten mehr denn einmal offenkundig gefehlt, das Konstanzer Konzil habe entschieden gegen klare und helle Texte der Schrift, und das heilige Wort Gottes dränge und zwinge ihn zu der Erklärung, daß dieses Konzil irrte. — Das war zu viel! Empört sprang der Kaiser auf, er wollte diesen Menschen nicht mehr hören. Ein lärmendes Durcheinander entstand, das die erregten Wechselreden der beiden Sprecher nahezu verschlang. „Das könnt Ihr nicht beweisen!“ entgegnete der Offizial. „Ich will es beweisen in vielen Stücken!“ gab Luther zurück, und noch einmal berief er sich auf das Zeugnis seines Gewissens. „Laß Dein Gewissen fahren, Martine“, rief der Offizial, „Du mußt es fahren lassen, denn es ist im Irrtum!“ Aber das Gewühl ringsum übertäubte Alles, vergeblich versuchten die Sprecher noch durchzudringen. Luther fühlte instinktiv, daß seine Sache verloren sei, er fühlte es: dies war der unselige Augenblick, den er immer hatte kommen sehen, da ihn die Welt und alle seine Freunde verlassen würden und er ganz allein bliebe mit dem Evangelium. Da stand die versammelte Macht der Erde, sie stieß ihn zurück, vielleicht wird sie ihn vernichten. Aber was lag an ihm? hat man den Hus zu Asche verbrannt, man hat doch die Wahrheit nicht können verbrennen! Und dennoch — wer konnte die ungeheuren Folgen dieses Augenblicks berechnen? Die Wahrheit verleugnet, das tiefste Verlangen der deutschen Nation mißkannt, verstoßen, — was war nun das Ende? Aufstand, Verfolgung, Blut und Elend? Mußte nicht Alles auf ihn zurückfallen, ihm ins Schuldbuch geschrieben werden, eine furchtbare Summe! Das Alles überdrängte ihn in diesem Augenblick, — diese Last auf seine Schultern gelegt, es war zu viel, zu viel! — Die Menschen schoben und drängten sich um ihn herum, und er — war er

nicht ganz einsam, ein Fremdling gleichsam in diesem wirren Treiben? Doch was gingen ihn alle diese Menschen an! wenn ihn nur Gott, der ewige Gott dort oben nicht verließ, sonst mochte ja Alles dahinfahren! Und ein Gebet trat auf seine Lippen, abbittend alles Unrecht, alle fehlende Schwäche und emporverlangend nach der allmächtigen, verzeihenden Gnade, inbrünstig, aber gefaßt, stolz und demutvoll zugleich: „Hier steh' ich, ich kann nicht anders! Gott helfe mir, Amen!"

Schon drängte man aus dem Saal ins Freie. Es war inzwischen Nacht geworden. Luther wurde von zwei Geleitsmännern hinausgeführt. Die Spanier höhnten und zischten ihm nach, neben ihm strömten Edelleute und Bürgerliche in Menge seiner Herberge zu. Noch vor dem Ausgang aus dem Bischofshofe wurde ihm eine Kanne Einbecker Bieres gereicht, die ihm der Herzog Erich von Braunschweig zur Stärkung nach des Kampfes Hitze als Zoll seiner Achtung sandte. Als Luther in die Herberge trat, wo ihn seine Freunde inmitten einer gespannt harrenden Menge erwarteten, da warf er triumphierend die Arme in die Luft nach der Weise der deutschen Landsknechte, wenn ihnen ein guter Hieb gelang, und jubelnd rief er: „Ich bin hindurch! ich bin hindurch!" Im Johanniterhofe gingen die Besucher hin und wieder: Fürsten, Edelleute, Priester und Juden kamen, den wunderbaren Mann zu sehen und zu sprechen. Zahlreiche Briefe liefen ein. Der sächsische Kurfürst kam nicht, aber er gab Spalatin noch denselben Abend seine frohe Zufriedenheit zu erkennen, nur war ihm sein wackrer Professor „viel zu kühn".

Am nächsten Morgen rief der Kaiser in aller Frühe die Reichsstände zusammen und legte ihnen ein Schriftstück vor, das er eigenhändig entworfen hatte: den Abschied Luthers. Als Schirmherr des katholischen Glaubens wolle er alle seine Königreiche, seine Provinzen, seine Freunde, ja Leib, Leben und Seele einsetzen wider die Ketzerei. Es sei offenkundig, daß dieser Bruder seine Privatmeinung wider die ganze Christenheit setze, welche nach ihm in lauter Irrtümern gefangen sei. Allzu lange habe er, der Kaiser, ihm Frist vergönnt; er fordere nunmehr alle

Fürſten auf, ſobald das freie Geleit Luthers abgelaufen ſei, ihm denſelben auszuliefern, auf daß wie mit einem überführten Ketzer mit ihm verfahren werde. Es war die innerſte Herzensmeinung des Kaiſers; ſie ging ohne Zweifel weiter, als ihm ſeine politiſchen Ratgeber zugeſtanden hätten, ja ſie übertraf ſelbſt die Erwartungen des päpſtlichen Nuntius. Dieſer Kaiſerjüngling war beinahe über Nacht zum Manne geworden: er hatte in dem deutſchen Mönch inſtinktiv die gefährlichſte der ihm feindlichen Mächte erkannt, an der unerſchütterlichen Energie dieſes einzelnen Mannes war ihm die ganze Summe der eigenen Energie in der ſtillen Flamme des Haſſes lebendig geworden: wollten dieſe Wortführer einer falſchen Freiheit, die auf den Proteſt des Gewiſſens pochten, ſeinen Machtbau untergraben, ſo ſollte die Welt erfahren, daß ein katholiſcher Kaiſer an ihrer Spitze ſtand!

Unter den Fürſten wurden viele bei Verleſung dieſer Erklärung bleich, wie der Tod. Der Kaiſer ſandte das Schriftſtück ſogleich nach Rom und befahl eine Überſetzung in ſechs Sprachen, um es in der ganzen Chriſtenheit zu verbreiten. Die Mehrheit der Fürſten wagte nicht, zu widerſprechen; von den Kurfürſten ſtimmten nur Pfalz und Sachſen entgegen. Aber am 20. April beſann man ſich anders. Man wollte den Mann, der der deutſchen Sache ſo unſchätzbare Dienſte leiſten konnte, nicht in ſolcher Weiſe preisgeben; und man hatte jetzt einen neuen Beweis beizubringen, wie gefährlich ein Vorgehen im Sinne des Kaiſers werden konnte. In der Nacht vorher war an die Kathedrale, das Rathaus und andere öffentliche Gebäude ein Anſchlag geheftet worden, der den Feinden Luthers mit einer Erhebung von 400 Edelleuten, einem Heere von 8000 Mann und, unter dem Zeichen des Bundſchuhs, mit einem allgemeinen Bauernaufſtand drohte. Vielleicht war das nicht mehr, als die leere Drohung einiger unruhigen Köpfe; jedenfalls war Aleanders Verdacht, daß dieſer Anſchlag aus der lutheriſchen Umgebung des Erzbiſchofs Albrecht oder dem Huttenſchen Kreiſe ſtamme, unbegründet. Aber die für Luther mächtig erregte Volksſtimmung trieb allerdings ihre Wellen bis in die fürſtlichen Kabinette, und

man konnte ſich jetzt dort auf die Meinung des gemeinen Mannes berufen: Luther ſei ja nicht, wie er gefordert habe, mit Gründen widerlegt worden, folglich müſſe er wohl Recht haben. Der Kaiſer lächelte über die Furchtſamkeit der Fürſten, aber er mußte es geſchehen laſſen, daß eine nochmalige Verhandlung mit Luther beſchloſſen wurde: die theologiſche Diskuſſion, die auf dem Reichstage unthunlich war, ſollte jetzt durch eine Kommiſſion frommer und gelehrter Männer vorgenommen werden. Der Kaiſer widerſetzte ſich, aber er mußte ſich fügen. Jedenfalls lehnte er jede Beteiligung an dem Verhör ab, verſprach jedoch, falls es gelänge, den Mönch noch zur Beſinnung zu bringen, ſich beim Papſte demgemäß zu verwenden.

Zehn Männer traten nunmehr zu einem Ausſchuß zuſammen: zwei Kurfürſten, ein Fürſt, drei Prälaten, ein Graf, zwei ſtädtiſche Abgeordnete und ein Juriſt. Dieſe beſchieden am 24. April morgens Luther mit ſeinen Begleitern Schurf, Amsdorf und Jonas in das Deutſchordenhaus; ihr Sprecher war Hieronymus Vehus, der badiſche Kanzler. Man kam Luther in einer Weiſe entgegen, die ihn beſchämte und rührte. Man hob beredt ſeine Verdienſte hervor, man gab ihm zu, daß die Theologie durch Sophiſtik verderbt ſei, daß es viele Menſchenſatzungen in der Kirche gebe, ja daß ſelbſt ein Konzil irren könne. Man ſuchte ihn an ſeiner zarteſten Stelle, am Gewiſſen, zu treffen: ſein Gewiſſen müſſe ihm ſagen, er ſolle nicht zu ſehr auf den eigenen Verſtand bauen, der leicht irren könne, alles Ärgernis in der Kirche aber vermeiden und mit ſeinen Irrtümern, denen ja auch er unterworfen ſei, nicht auch ſeine guten und heilſamen Schriften durch die Schuld ſeiner Hartnäckigkeit dem Verderben preisgeben. Die Verhandlungen wurden dann durch den Erzbiſchof von Trier und den Frankfurter Dombechanten Cochläus fortgeſetzt, auch am folgenden Tage wieder aufgenommen. Der Erzbiſchof bot Luther für den Fall des Widerrufs ein ſchönes Priorat und eine angeſehene Stellung an ſeinem Hofe; mit allen Mitteln ſuchte er ihn zu bewegen, daß er ſich zu einer Entſcheidung durch Kaiſer und Reichstag, durch Kaiſer und Papſt, durch den Kaiſer allein

oder durch ein Konzil verstehe. Luther hatte Augenblicke, wo er weich wurde, wo er nahe daran war, in die Absichten seiner wohlmeinenden Gönner einzulenken. Aber schließlich führten die Unterhandlungen immer wieder auf denselben Punkt zurück: die in Konstanz verdammten Artikel waren echt evangelisch, sein Gewissen konnte nicht von ihnen lassen, und keine Autorität der Welt hätte ihn vermocht, diese Wahrheiten zu verleugnen.

Es war der letzte Versuch, der den Ständen übrig blieb, Luther in ihr Fahrwasser hinüber zu ziehen. Daß die Revolution über lang oder kurz zum Ausbruch kommen und sich vor Allem gegen die hohe Prälatur wenden werde, war gewiß. Man hatte das Zutrauen, in Luther den einzigen Mann zu besitzen, der im Stande war, die antikirchliche Bewegung noch in leidlich geordneten Bahnen zu erhalten; indessen war das Schlimmste zu befürchten, sobald man ihn fallen ließ. Man wußte ferner, daß die einzige religiöse Energie und die unvergleichliche Volkstümlichkeit dieses Mannes den deutschen „Beschwerden" gegen Rom einen unschätzbaren Nachdruck sichern und alle römischen Widerstände überwältigen mußte, sobald sie sich nicht auf offenkundige Ketzereien stützte und damit jenen „Beschwerden" den unerläßlichen Rechtstitel entzog. Daher dies ängstliche, mit allen Künsten diplomatischer Überredung geübte Bemühen, Luther zum Widerruf seiner häretischen Sätze doch noch zu bewegen. Aber die unbarmherzige Ehrlichkeit und der unbeirrbare Instinkt seines religiösen Genies hielt auch solchen Anfechtungen Stand. Er schlug die lockende Versuchung zurück, sich zum Führer der ständischen Opposition zu machen und den politischen Zielen der nationalen Reformpartei durch seine moralische und religiöse Autorität zur Verwirklichung zu helfen. ¡Die unselige Verschmelzung politischer und religiöser Motive, die in den früheren Jahrhunderten so unsägliche Verwirrungen verschuldet hatte, würde auch diesmal zu Ergebnissen geführt haben, die allerdings vielleicht die ganze Nation zu einer einmütigen Lossagung vom Papsttum vermocht und allen Zersplitterungen der Folgezeit vorgebeugt hätten, in denen aber schließlich doch

weder dieſe noch jene Motive rein erhalten geblieben und beide einander verderblich geworden wären; auch möchte es zu einer evangeliſchen Kirche ſchwerlich gekommen ſein. Luther hielt die Befreiung ſeiner lieben Deutſchen von der römiſchen Tyrannei für eine heilige Sache, aber die babyloniſche Gefangenſchaft der Kirche, dieſe Knechtung des freien Gewiſſens, ſchmerzte ihn doch unendlich tiefer, als alle äußeren Abhängigkeiten, ſo unwürdig und ſchimpflich ſie erſcheinen mochten. Er empfand ſich mit echtem Stolz als Deutſchen, aber darüber hinaus als den „freien Chriſtenmenſchen“: nur in den religiöſen Überzeugungen lag ſeine Kraft. Daß er dieſer Grenzen ſeines Weſens ſich allezeit bewußt blieb, iſt das Kennzeichen ſeiner Größe. Dies Bewußtſein leitete ihn durch das Gewirr politiſcher Erwägungen, diplomatiſcher Intriguen, perſönlicher Anſprüche, weltlicher Verſuchungen, Kombinationen und Enttäuſchungen gerade und ſicher hindurch und wahrte ihm jene unberührte innere Reinheit, jenes herrliche Gefühl eines Unnahbaren, Allerheiligſten in der Herzenstiefe, in dem die Genies das göttliche Geſchenk ihrer ewigen Jugend beſitzen. Die Wege der Politik und der Religion gingen für dieſen Mann auseinander; an der unerſchütterlichen Standhaftigkeit ſeines ganz allein in Gottes Wort gebundenen Gewiſſens zerſchellten ohnmächtig alle Künſte vermittelnden Weltverſtandes, und die Macht ſeines Glaubens, die da laut bekannte, daß nicht das Wort ſich nach der Welt und ihren Zwecken zu ſchicken habe, ſondern die Welt nach dem Wort, — ſie hat das Evangelium als das teuerſte Lebensprinzip der Kirche gerettet. Hätte Luther an dieſem Punkte verſagt, es hätte kein Zweiter mehr für ihn eintreten können. Die Sache des Evangeliums ſtand auf zwei Augen, aber es waren die Augen eines Gottbegnadeten.

Am Ende mußte man ihn ziehen laſſen. Freundlich entließ ihn der Erzbiſchof. Am Abend teilte man ihm im Namen des Kaiſers mit, daß er am folgenden Morgen Worms zu verlaſſen habe und ihm zur Rückreiſe ein Geleit für 21 Tage gewährt ſei; er dürfe aber unterwegs weder ſchreiben noch predigen, um das Volk nicht zu verführen. Luther dankte demütig für das

bewilligte Geleit; er habe nichts gewollt, als eine Reformation der Kirche durch das Evangelium, und sei bereit, nach Ablauf der Geleitsfrist Alles zu erleiden, was Kaiser und Reich über ihn verhängen würden, nur die Predigt des Gotteswortes könne ihm Niemand nehmen. Es wurde dem Kaiser von manchen Seiten nahe gelegt, dem Ketzer das Geleit nicht zu halten, wie weiland Kaiser Sigismund dem Hus. Karl wäre auch am liebsten darauf eingegangen: wenn man einem Ketzer das Beichtgeheimnis nicht zu halten brauchte, so durfte man ihm auch unbedenklich das Geleitswort brechen; aber er wußte sehr wohl, warum er dieser Neigung nicht nachgeben durfte. Noch an demselben Abend erschien aber Spalatin mit zwei kurfürstlichen Räten in Luthers Herberge, um ihn in aller Stille darauf vorzubereiten, daß man ihn in Gewahrsam bringen werde; den Ort verschwieg man ihm. Der sächsische Kurfürst nahm mit diesem Plan lediglich die Anregung auf, die ihm Anfang März, ehe Luthers Berufung nach Worms feststand, von dem kaiserlichen Hofe selbst zugekommen war. Der Kurfürst hatte sich längst den Standpunkt Luthers zu eigen gemacht, daß die Zukunft allein es lehren könne, ob der Kampf gegen Rom im Namen des Evangeliums wirklich ein gottgefälliges Werk sei, daß man aber in Glaubensdingen mit keiner weltlichen Gewalt etwas auszurichten sich vermessen dürfe: vertrat dieser Mann ohne Furcht und ohne Falsch in der That die Wahrheit, so mußte er gerettet werden, der Monarch hatte dann nicht nur sein Landeskind, sondern vor Allem den Zeugen der christlichen Wahrheit zu schützen; brachte aber, was freilich kaum erwartet werden konnte, des Kaisers Gegenentscheidung die Bewegung zum Stillstand, erwies sie sich somit nicht als ein echtes Kind der göttlichen Wahrheit, so war es ja nicht minder ein Verdienst, ihren Führer durch Einziehung und Überwachung unschädlich gemacht zu haben. So mochte der Fürst sich den Fall mit dem Verstande zurechtlegen, sein Herz hatte ihm ohne Zweifel den Schutz seines Professors schon längst zur unbedingten Pflicht gemacht. Aber er war klug genug, die Wahl des Versteckortes

ganz seinen Räten anheimzugeben, ja sich ihn nicht einmal nennen zu lassen, um, falls der Kaiser ihn danach fragen sollte, guten Gewissens seine Unkenntnis versichern zu dürfen. Luther ging mit Widerstreben auf den Vorschlag ein: in seiner großen Seele, welche vor dem Angesichte der Nation furchtlos abgerechnet hatte mit der höchsten irdischen Macht, war jetzt kein Raum mehr für das Kleinliche und Heimliche, der ganze Anschlag hatte etwas Unwürdiges, und das Verbot, eine Zeit lang sich Schweigen aufzulegen, dünkte ihn beengend und schwächlich. Hieß es denn nicht ehrlicher, größer und frömmer gethan, für das Evangelium freiwillig in den Tod zu gehen, als sich vor seinen Widersachern heimlich in den Winkel zu ducken? Doch noch einmal gab Luther den Antrieben der Dankbarkeit und der willigen Ehrfurcht gegenüber dem wohlmeinenden Landesherren nach und beschied sich demütig, „guter Leute Rat nicht zu verachten".

Am Morgen des 26. April verließ er die Stadt; zu seinen früheren Begleitern hatte sich auch Schurf gesellt. Daß er sich vorher noch an einem Gläschen Malvasier mit gerösteten Brotschnitten vergnügte, vergaß der päpstliche Nuntius nicht, mit pharisäischer Gehässigkeit anzumerken. Am Thore empfingen ihn 20 Reiter, in Oppenheim stieß der kaiserliche Herold zu ihm, den er in Friedberg mit einem Schreiben an den Kaiser und die Reichsstände entließ: noch einmal rechtfertigte er sein Wormser Bekenntnis und bat, seine Lehre im Namen der Wahrheit an der Schrift unparteiisch prüfen zu lassen. In Hersfeld und Eisenach übte er frei sein Predigtamt, wie er es sich, entgegen dem Geleitsbrief, ausdrücklich vorbehalten. Am Morgen des 3. Mai fuhren seine Reisegenossen außer Amsdorf und dem Augustinerbruder die Straße nach Gotha weiter; er selbst, und zwar ohne Zweifel auf Grund genauer Vereinbarung mit dem Schloßhauptmann der Wartburg, wandte sich nach Möhra, seine Verwandten zu besuchen. Diese begleiteten ihn am folgenden Tage bis nahe an den Altenstein. Schon neigte sich der Tag, als plötzlich, nicht gar weit hinter jenem Berge, jenseit des Glasbachs ein reisiges Häuflein aus dem Walde brach und mit vorgehaltener

Armbruſt den Fuhrmann anfiel. Der Bruder ſprang ſtracks vom Wagen und gab Ferſengeld; Amsdorf, der von Luther auf den Überfall vorbereitet war, legte ſchreiend gegen die Vergewaltigung Verwahrung ein, um den Fuhrmann nichts merken zu laſſen. Die Reiter ließen die beiden unbehelligt, aber Luther riſſen ſie aus dem Wagen und ſchleppten ihn fluchend und ſchmähend ins Gehölz. Bald war der Haufe im Dickicht verſchwunden; auf wohlberechneten Umwegen langte er erſt ſpät in der Nacht an ſeinem Ziele an: auf der Wartburg.

Inzwiſchen war Aleander in Worms nicht müßig geweſen, doch ſäumte der Kaiſer noch, gegen den Ketzer den entſcheidenden Schlag zu führen: er brauchte die Bewilligungen der Stände für den Romzug, für den Krieg gegen Frankreich; auch den Papſt hatte er noch nicht auf ſeiner Seite. Erſt am 24. Mai waren die Verhandlungen mit den Ständen zum befriedigenden Abſchluß gediehen, ungefähr um dieſelbe Zeit war es ſchon klar geworden, daß der Papſt die Partei wechſeln und mit Karl ein Bündnis gegen Frankreich ſchließen werde, wie es am 29. Mai auch förmlich zuſtande kam. Das war der Augenblick, gegen Luther vorzugehen. Der ſächſiſche und der pfälziſche Kurfürſt waren bereits abgereiſt und die Reichsverſammlung ſchon ſtark gelichtet, als am 25. Mai die Schlußſitzung gehalten wurde, nach deren Beendigung die Anweſenden dem Kaiſer das Geleite in ſeine Herberge gaben. Hier überreichten die Nuntien dem Kaiſer und den Fürſten die päpſtlichen Breves, in denen der gegenüber dem hartnäckigen Ketzer bewieſene Glaubenseifer in einer Weiſe gewürdigt und gerühmt war, als wäre eine Oppoſition überhaupt nicht zu bekämpfen geweſen. Dann befahl der Kaiſer mit feierlichem Nachdruck das von Aleander ausgearbeitete und am 8. Mai ausgefertigte Edikt zu verleſen, welches den rebelliſchen Ketzer von Wittenberg, dieſen böſen Feind in Menſchengeſtalt, der alle alten und verdammten Irrtümer in eine ſtinkende Pfütze verſammelt und neue erdacht habe, der unter dem Scheine der Glaubenspredigt ein viehiſches, geſetzloſes Leben lehre, allen evangeliſchen Frieden und alle Liebe untergrabe, zu Aufruhr, Krieg, Brand und Abfall vom chriſt-

lichen Glauben aufrufe und alle Ordnungen umstürzen wolle, für ein unnützes Glied der heiligen Kirche erklärte, die Acht und Aberacht des Reiches über ihn verhängte, auf daß ihn Niemand herberge, speise, tränke oder ihm irgend Gunst, Schutz und Hilfe erweise, sondern man ihn und seine Anhänger niederwerfe, fange, ihre Güter zum eignen Nutzen einziehe und sie der Obrigkeit gefesselt überantworte, auch alle seine und ähnliche Schriften durch das Feuer vertilgen lasse. Als das Edikt verlesen war, erklärte der Kurfürst von Brandenburg, das sei auch die Gesinnung und der Schluß der Stände. Niemand wagte zu widersprechen. Am folgenden Tage, dem Trinitatissonntag, fand nach Beendigung des Gottesdienstes in der Kirche die feierliche Unterzeichnung statt.

Die Nuntien dankten Gott, daß er dem Reiche einen solchen Kaiser gegeben; ihr Triumph war vollkommen, nicht nur Luther war verdammt, auch die deutschen Beschwerden gegen Rom waren zum Schweigen gebracht worden. Nicht minder zufrieden war auch der Kaiser. Er hatte den gefährlichen Mönch, wie er meinte, tötlich getroffen, er hatte den lang ersehnten Anschluß an das Papsttum erreicht; als er wenige Tage darauf Worms verließ, empfing er die Nachrichten von der Niederschlagung des spanischen Aufstandes bei Villalar, von der Demütigung Roberts von der Mark und von dem Siege der kaiserlichen Truppen über die Franzosen in Navarra. Es waren unerwartete Glückswechsel, seine kühnsten Hoffnungen begannen sich gemach zu erfüllen: der Himmel hielt sichtlich die schirmende Hand über den katholischen Kaiser!

Und die deutsche Nation? — Ihr schöner Traum, daß der junge Kaiser ihr tiefstes Anliegen nicht verkennen und der Reformbewegung, welche bisher so reich an leidenschaftlichem Ringen und doch so arm an Erfolgen gewesen, endlich seinen siegreichen Arm leihen werde, war nun unwiederbringlich dahin: dieser Kaiser verstand sein Volk nicht, er saß auf dem Throne als ein Fremdling, er paktierte mit Rom, dem Erbfeinde Deutschlands, er war ein Feind der Freiheit, er bedrohte die Sache des Geistes offen

mit Schwert und Index, er enttäuschte alle berechtigten Hoffnungen, die ihm im Namen der höhern Geistesbildung, des Patriotismus, der wirtschaftlichen und der rechtlichen Bedrückung durch römische Tyrannei entgegengebracht worden waren. Nun galt es, zu wählen zwischen dem undeutschen Kaiser und dem deutschesten Manne des Jahrhunderts, dem Gottesstreiter von Wittenberg. „Ich schäme mich allmählich meines Vaterlandes!“ schrieb Ulrich von Hutten; in den schärfsten Ausdrücken kündigte er dem Kaiser alsbald seine Dienste auf, und so sehr er seines Jahrgehaltes bedurft hätte, er verzichtete dennoch stolz darauf, von einem Herren mit solchen Gesinnungen weiterhin Sold zu nehmen. Ebenso that der Ritter Hartmut von Kronberg. Hutten brannte vor Ungeduld, zum großen Pfaffenkriege loszubrechen, in Episteln und Gedichten wurde er ermuntert und gereizt, man spottete schon: er belle wohl, aber er beiße nicht; doch es geschah weiter nichts, als daß er den abreisenden Nuntien einen Hinterhalt legte, aus dem sie glücklich entkamen, und einige kleine Scharmützel anzettelte mit den Straßburger Karthäusern, dem Frankfurter Pfarrer Peter Meyer u. A. Sickingen wußte sehr wohl, wie man ihn fürchtete, aber Huttens zornigem Drängen so unverweilt nachzugeben, war er ein viel zu klug rechnender Kopf; und wenn er Luthers Sache treulich zu halten versprach, so war doch sein Ehrgeiz zunächst auf greifbarere Dinge gerichtet: auf Soldgewinn und reiche Kriegsbeute und schließlich auf ein rücksichtsloses Emporkommen auf Kosten der fürstlichen und der städtischen Mächte; er war ein kühner Streber nach dem Muster Karls des Kühnen und, wie etwa der Graf von der Mark, dachte auch er sich eine Herrschaft zu gewinnen, die selbstständig und souverän zwischen Frankreich und Deutschland mitten inne stand. So sah sich denn Hutten noch immer zum Abwarten verurteilt, aber er ward nicht müde, in der Stille den Brand zu schüren, der jetzt im Volke immer weiter um sich griff und durch eine geschäftige Propaganda in Wort und Schrift, Agitation und Kolportage reißende Verbreitung fand.

Aus den Briefwechseln und der zum größten Teile ano-

nymen Flugschriftenlitteratur jener Tage läßt sich ungefähr ermessen, was die Wormser Vorgänge in den Tiefen der Nation Alles aufgeregt haben. Die ganze christlich-soziale Opposition gegen den Romanismus und seine heuchlerische Ausbeutung der Volkskraft, die schon längst um die vieldeutigen Schlagworte des Evangeliums und der christlichen Freiheit sich zusammengeschlossen hatte, war jetzt, nachdem sie Luther auf ihren Schild gehoben, zu einer Zuversicht und Siegesgewißheit erstarkt, die die Stunde der Befreiung immer näher herankommen fühlte. Luther hatte so unwiderleglich das Reformationsrecht der Laien dargethan, so herzbewegend auch zum gemeinen Manne gesprochen und den religiösen, intellektuellen und wirtschaftlichen Bedürfnissen auch der Armen und Niedrigen so warm das Wort geredet, daß gerade diese dem Herzen des Reformators sich nahe fanden; und so äußerlich, sinnfällig und handgreiflich sie seine „christliche Freiheit“ auch verstehen mochten, ein deutliches Gefühl von der moralischen Größe und dem unbeugsamen Charakter dieses Mannes hatte dennoch nicht minder seinen vollen Anteil an der bewundernden Liebe, mit der sie zu ihm aufschauten. Die Tage von Worms drückten das Siegel auf diesen Bund: mochten doch die Romanen gelächelt und gehöhnt haben über den ungefügen, barbarischen Norddeutschen, mochten doch die verhaßten Spanier seine Schriften zerreißen und auf der Straße öffentlich in den Koth treten, seinen Landsleuten hatte er ans Herz gerührt, man verehrte ihn als den Märtyrer, der der kalten Selbstsucht politischer Berechnungen zum Opfer gefallen sei, und daß man auf dem Reichstag nicht mit ihm disputiert hatte, daß man ihn weder mit der Schrift noch mit Vernunftgründen widerlegt, sondern bloß mit den Mitteln des kirchlichen Rechts und der brutalen Macht übervorteilt hatte, das war der öffentlichen Meinung Beweis genug für die unwidersprechliche Wahrheit und Heiligkeit seiner Sache. Man verglich die Vorgänge in Worms mit dem Verhör und der Passion Christi, man erzählte sich Wundergeschichten von Luther, man feierte ihn als den neuen Elias, als den Messias der Armen und der Unterdrückten, der Niedrigen und

Einfältigen, in denen der Geist Christi von je seine liebste Stätte habe. Und nun dieses rätselhafte Verschwinden des heiligen Mannes! war es ein Streich der Romanisten, war Luther eingekerkert worden, oder war er gar schon tot? Albrecht Dürer schrieb eine rührende Totenklage um den „gottgeistigen“ Lehrer des Evangeliums in sein Reisetagebuch. Andre rieten freilich richtiger: Sickingen oder der Sachse möchten ihn heimlich bewahren, ja Einige freuten sich bereits auf den Augenblick, wo der Verschwundene dem Kaiser ein Schnippchen schlagen und „wieder auferstehen“ werde. Unermeßlich war die Freude, als sich immer sicherer die Kunde verbreitete, daß der Mann lebe und wiederkommen werde.

An der Höhe der litterarischen Nachfrage ermißt man die geistige Erregung, vor allem der Laienwelt, am deutlichsten: 1513 waren erst 90 deutsche Drucke erschienen, 1519 schon nahezu die dreifache Zahl, 1520 mehr als die sechsfache, und bis 1523 stieg sie über das Zehnfache schon hinaus: während in dem Zeitraum von 1513—17 die Zahl der deutschen Drucke 527 betragen hatte, betrug sie von 1518—23 bereits 3113. Die meist mit drastischen Holzschnitten ausgestattete Flugschriftenlitteratur, die sich durch das Wormser Censuredikt nicht im Geringsten einschränken ließ, machte ihren größten Teil aus, und hier überwogen wiederum weitaus die Erzeugnisse der Lutherschen Partei. Schon seit dem Sommer 1520 brachten die Gegner des Reformators ihn mit den Hussiten, mit dem Bundschuh in Verbindung oder schmähten ihn als den neuen Catilina. Und diese Anschuldigungen hatten in gewissem Betrachte Recht, denn die neuen Schlagworte von der obersten Geltung der Schrift, der christlichen Freiheit, dem allgemeinen Priestertum und der Rechtfertigung wurden ebenso begierig und unverständig aufgegriffen und in revolutionäre Gedankenreihen eingestellt, wie früher die vom Gesetze Christi oder von der apostolischen Armut. Die typische Figur für diese christlich-sozialen Tendenzen in pseudolutherischer Färbung wurde der schriftgeübte „Karsthans“, der Bauer mit Hacke und Dreschflegel, in dem sich schon bedrohlich die christliche Pflicht der bewaffneten

Selbſthilfe ankündigt. In dieſe gährende Erregung hinein warf Hutten ſeine aufreizenden Schriften und ſein berühmtes „Ich hab's gewagt mit Sinnen"; aus dem Volke hallten antwortende Lieder zurück, die ihn und Sickingen zum Schutze der evangeliſchen Lehre aufriefen. Und wie er, namentlich in der „Beklagung der Freiſtädte deutſcher Nation", den von ihm verachteten Krämerſeelen der Städte die ritterliche Hand zum Bunde reichte, um mit ihnen gegen die geiſtlichen und weltlichen Machthaber für die Sache der Freiheit zu ſtreiten, ſo deutete das nicht von ihm ſelbſt, doch wahrſcheinlich in ſeiner Nähe verfaßte vielberufene Geſpräch „Neukarſthans" ſogar auf eine Bauernerhebung unter ritterlicher Führung hin, und die angehängten 30 Artikel, die das Programm einer blutigen Pfaffenhetze formulierten, beriefen ſich ausdrücklich auf die göttliche Wahrheit, das Heil des Vaterlandes und des Chriſtenglaubens und auf ſeinen Apoſtel Martin Luther. Nicht minder radikal und aufregend kamen alle chriſtlich-ſozialen Umſturztendenzen der Zeit in den „fünfzehn Bundesgenoſſen" des vertriebenen ſchwäbiſchen Franziskaners Eberlin von Günzburg, eines Agitators von außerordentlicher demagogiſcher Begabung, zum Wort. Die große Wendung in Worms ſchien plötzlich alle deſtruktiven Kräfte aus der Verborgenheit emporzulocken, und ſchreiend verſchafften ſie ſich Gehör: wenn die geiſtlichen und die weltlichen Obrigkeiten wider das Evangelium ſind, wenn ſie der Aufgabe der Reformation ſich entziehen, die ihnen doch ausdrücklich übertragen war, ſo iſt es eben Recht und Pflicht der Laien, der Mahnung des Gewiſſens Gehör zu geben, der chriſtlichen Freiheit nicht zu vergeſſen, die ſäumigen Obrigkeiten zu ſtrafen und zu jener Aufgabe anzuhalten, im anderen Falle aber, ihnen entgegen, die Neuordnung der kirchlichen und ſozialen Zuſtände ſelbſtthätig in die Hand zu nehmen. „Fürwahr, es fehlet allein daran, daß wir der Sache einen Hauptmann hätten, ſo würde es gehen!" — Das unwiderſtehliche Kontagium des revolutionären Maſſengeiſtes pflanzte ſich über breite Landſtriche fort; ſchon ſah man hinter den Leidenſchaften der Pfaffenhetze jene rohen Begierden lauern, die ſich gegen alle

Besitzenden und Herrschenden zu kehren dachten, mit Grauen sah man eine orgiastische Pöbelherrschaft näher und näher herankommen, und an vereinzelten Punkten brach der Aufruhr bereits offen hervor. Im April und Juni wurde das stets krawalllustige Erfurt der Schauplatz eines wilden Pfaffensturmes. Bewaffnete Haufen von Studenten, Handwerkern, Bauern und Proletariern zerstörten in wenigen Tagen mehr als 60 Pfaffenhäuser, plünderten und sengten, vernichteten Bibliotheken, zerrissen auf dem erzbischöflichen Gericht Akten, Dokumente und Zinsregister und verübten Gewaltthätigkeiten aller Art. Ende Juli folgte ein neuer Aufstand, wobei sieben Häuser in Flammen aufgingen; die Universität ging zurück, die Häuser der altgläubigen Professoren wurden gestürmt. Die Bauern fingen an, den Pfaffenzins zu weigern, ein Mutianus Rufus sah sich plötzlich in bitterer Armut. Im Herbst entleerten sich dann tumultuarisch die Klöster, und die entlaufenen Mönche begannen, aufreizende Reden zu halten. Jeden Tag konnten hier oder dort sich ähnliche Auftritte wiederholen, „der Grund ist bodenlos", klagte Thomas Murner, und wenn er mit seinen Gesinnungsgenossen den verhaßten Luther als Revolutionshelden brandmarkte, so schrieb die „arme Rott", die den Luther „lieb hatte", seinen Namen in gleichem Sinne auf ihre Kampfesfahnen.

Angesichts dieser gefährlichen Lage war das Wormser Edikt völlig ohnmächtig. Wäre es im Sinne des Kaisers vollstreckt worden, so wäre in Deutschland für Luther kein Raum mehr gewesen. Aber in diesem lockern Staatsgefüge, welches das deutsche Reich hieß, besaßen die Schlüsse von Kaiser und Reich längst keine Gesetzeskraft mehr: man verfuhr mit ihnen, wie es die besonderen Interessen und Umstände jedes einzelnen Machtgebietes zu erfordern schienen. Nur der Herrscherwille, der Luthers Verdammung durchgesetzt hatte, wäre auch vermögend gewesen, die Ausführung des Ediktes durchzusetzen. Aber der war ganz durch den französischen Krieg gefesselt, in Spanien, in den Niederlanden, in Italien sah er seine Besitzungen bedroht, von Ungarn und vom Mittelmeer erhob sich die Türkengefahr, mit dem Papst-

tum, dem er ſich zu gemeinſamem Vorgehen doch ſo notwendig verbunden fühlte, ergaben ſich fortgeſetzte Mißhelligkeiten: ſo mußte er ſchon das deutſche Reich ſich ſelbſt überlaſſen. Aleander, der den Kaiſer den Rhein hinab bis in die Niederlande begleitete, genoß noch den Triumph, die Wirkungen des Ediktes in den kaiſerlichen Erblanden beobachten zu dürfen. Es wurde nicht minder vollſtreckt in den öſterreichiſchen Ländern des Erzherzogs Ferdinand, in Kurbrandenburg und im Herzogtum Sachſen; aber nirgends, und am Wenigſten bei den bairiſchen Herzögen, die im März 1522 das kaiſerliche Edikt ſogar noch durch ein landesherrliches Mandat unterſtützten, war dabei ein wirklich religiöſes Intereſſe entſcheidend, ſondern lediglich politiſche Erwägungen oder die Angſt vor dem „huſſitiſchen Geiſte“, den man mit allen Zwangsmitteln unterdrücken zu müſſen glaubte. Selbſt die geiſtlichen Fürſten betrieben die Veröffentlichung des Ediktes mit gefliſſentlicher Läſſigkeit, die altkirchliche Partei trat ohne jede Geſchloſſenheit auf; hegte ſie doch ſogar den Verdacht, daß der erſte deutſche Kirchenfürſt, Albrecht von Mainz, die Abſicht habe, ein Weib zu nehmen, ſein geiſtliches Fürſtentum zu ſäkulariſieren und der Lutherſchen Lehre zu öffnen. In den Städten fand man ſogar den Mut, ſich dem Edikt zu widerſetzen, ſeine Publikation zu verhindern oder ſie nur um des Scheines willen zuzulaſſen, ohne daß von einer wirklichen Durchführung die Rede war. Und wenn Aleander befriedigt meinte, die Lutherſche Sache ſcheine nunmehr ausgeſpielt zu haben und auch die erasmiſchen Häretiker ſeien ſchwerlich weiter zu fürchten, ſo war er gründlich im Irrtum, vielmehr erwies ſich das Cenſurgebot völlig machtlos, und die religiös-ſoziale Erregtheit der Maſſen nahm unter dem Gegendruck von oben nur um ſo reißender zu. Nach dem Bericht des Cochläus arbeiteten weitaus die meiſten Druckerpreſſen für die Lutheraner, die Schriften der Gegenpartei fanden keine Verleger und keinen Abſatz mehr oder ſie wurden ſchlecht und fehlerhaft gedruckt, während die Buchhändler und Kolporteure mit dem Vertrieb der Schriften Luthers und ſeiner Anhänger die glänzendſten Geſchäfte machten. Die offiziellen Gewalten mußten im

Ganzen ſich abwartend verhalten, denn andernfalls hätten ſie die Nation gegen ſich gehabt; der Kaiſer allein hätte es wagen dürfen, dieſer nationalen Bewegung die Spitze zu bieten, aber er war fern und hatte Dringlicheres zu thun. Die von keinem einheitlichen Willen gebändigte Unordnung des Reichs und die Verſtrickung ſeines Oberhauptes in auswärtige Intereſſen hat die Sache der Reformation wider die ausdrückliche Abſicht gerettet: von unten her brach ſie ſich Bahn, keine weltliche Macht wäre im Stande geweſen, ſie jetzt noch aufzuhalten, unter Sturm und Drang begann der Siegeszug des Proteſtantismus.

Inzwiſchen ſaß Luther, dem Weltgeräuſch entrückt, auf ſeiner einſamen Bergwarte, zu ſeinen Füßen die „liebe Stadt“, die der Schauplatz ſeiner freundlichſten Jugendtage geweſen, in der ſagenumwitterten „Region der Luft und der Vögel“, zu der er als Knabe ahnungsvoll emporgeſchaut. Aus dem Mönch war jetzt ein Rittersmann geworden; raſch verwuchs ihm die Tonſur, um Mund und Kinn kräuſelte ſich ein ſtattlicher Bart, der „Junker Georg“ trug jetzt ein höfiſches Kleid, ein Schwert an der Seite, eine goldene Kette um den Hals, ein Barett auf dem dichten Haupthaar, und ein Edelknabe wartete ihm auf. In Sitte, Haltung, Koſt und Lebensgewöhnung mußte er ſich, ſo ſehr er widerſtreben mochte, nach der ritterlichen Weiſe ſchicken. Er wurde gehalten, wie ein Edelmann, der zu einer leichten Haft verurteilt war; ſo war ihm eine mäßige Bewegung vergönnt: er durfte nach Belieben in die Stadt, etwa zu den Franziskanern, hinabſteigen oder in Begleitung eines Reiterbuben weithin die Gegend durchſtreifen. Herzlich und vertraulich verkehrte er mit dem Schloßhauptmann v. Berlepſch, teilte auch die Weidmannsfreuden mit ihm, ohne ſich freilich der Mönchsgedanken ganz dabei erwehren zu können; dann lauſchte er wieder auf einſamen Spaziergängen den Frühlingsſtimmen des Burgwaldes, freute ſich der anbrechenden Sommerpracht, ſuchte Blumen und Erdbeeren und fühlte alle die Knaben- und Jünglingsempfindungen wieder wach werden, mit denen er, bevor er ſich in ſeine Mönchszelle eingeſchloſſen, der blühenden Welt frei in die warmen

Augen geſchaut. Freundliche Träume umflügelten hin und wieder das ſinnende Haupt, ſie konnten wohl auf Augenblicke Beruhigung fächeln, aber ihn nicht mehr gefangen nehmen, denn eben jetzt war ſein Blick mehr denn je forſchend und fragend nach innen gewendet, und ſo einladend und friedvoll ſich das nicht ohne Humor betrachtete Junkerleben in der lieblichen Waldherberge anließ, er wurde doch der quälenden Gedanken nicht ledig, und ein Heer von Sorgen überdrängte ſeine Seele. War ihm doch zu Mute, wie wenn er fahnenflüchtig geworden wäre mitten in der Schlacht! Er war geächtet, alle Anhänger des Evangeliums mit ihm; und nun trieb draußen das ſchwanke Schiff, ſich ſelbſt und dem Spiel der Wellen überlaſſen: der Steuermann war ſeinem Poſten untreu geworden! Er verſuchte vergeblich, die Laſt dieſes Vorwurfs abzuſchütteln: war das wirklich die rechte Art, dem Evangelium zu dienen? Hatte er ſich denn nicht wieder von der armſeligen Weltklugheit beraten laſſen, menſchlichen Anſchlägen ſchwächlich nachgegeben? Immer wieder zogen die Bilder der verfloſſenen Tage ſeinem Geiſte vorüber, erſt jetzt ordnete ſich ihm ihre buntgeſtaltige Reihe zu einer klargefügten Anſchauung. Er vergegenwärtigte ſich, was er erlebt und gelernt, was er empfunden und was er geſprochen hatte. Die grübelnde Einſamkeit und die zeitliche Ferne rückten ihm ſein eigenes Weſen zu gleichſam objektiver Betrachtung vor; erſchüttert begann er die inhaltſchwere Wirklichkeit jener Tage tiefer und tiefer zu begreifen: was hing nicht Alles an jener großen Stunde, da er vor dem Angeſicht Europas Zeugnis abzulegen hatte vor ſeinem Gott! Er wußte, daß dieſe Stunde ſo niemals wiederkehren werde, und er marterte ſich mit der furchtbaren Frage, ob er ihrer Größe auch würdig geweſen. Er müßte nicht Luther geweſen ſein, wenn er es auch nur einen Augenblick gewagt hätte, dieſe Frage zu bejahen. Ein tief beſchämendes Gefühl von menſchlicher Dürftigkeit überwältigte ihn vielmehr: wie weit war er doch hinter ſeiner herrlichen Aufgabe zurückgeblieben! Seine Einfalt, ſeine mönchiſche Demut, ſeine ſinnliche Schwäche hatten es über ihn gewonnen, er hatte ge-

ſchwankt, er hatte dem Rat vorſichtiger Freunde allzu bereitwillig nachgegeben, dem innerſten Drange nicht rein und treu genug ſich überlaſſen: wie ſtolz, wie ſtreng, wie gewaltig und ſchneidend ſtrömten ihm doch die Worte zu aus verborgenen Herzenstiefen, wenn er für das Evangelium die Feder rührte, und wie befangen, wie zahm und unzulänglich kamen ſie hervor, wenn ihn die leibliche Gegenwart von Menſchen beengte, die anders empfanden, anders urteilten und ihm in manchen Stücken unleugbar überlegen waren! O er hätte hart ſein müſſen, unerſchütterlich hart, nach außen wie nach innen, wider die eigene gutmütige Schwäche, der tapfre Ritter Chriſti, dreifaches Erz um die Bruſt und drinnen ein Herz von Stahl, unzugänglich allen Anwandlungen der Zaghaftigkeit und menſchlicher Bedenken! Wenn ihm jene Stunde noch einmal wiederkäme, wie anders könnte er ihr jetzt genügen, wie könnte er Alles gut machen, was er zu Worms gefehlt! In ſolchen Augenblicken war es ihm, als müßte er Alles wegwerfen, entfliehen dem unwürdigen Verſteck, noch einmal kühn und frei ſein „hier ſtehe ich!“ in die Welt jauchzen und dann den Leib freudig dahingeben den Feinden des Herrn. Es lebte eine tiefe Sehnſucht in ihm nach der blutigen Krone des Märtyrers.

Schwere Störungen der leiblichen Geſundheit, die ſich aus der ungewohnten Lebensweiſe ergaben und ihm eine Zeit lang den ernſtlichen Gedanken nahe legten, einen Arzt in Erfurt um Beiſtand anzugehen, halfen die ſeeliſchen Umdüſterungen verſtärken. Wieder ſtellten ſich überreizte Nervenzuſtände ein, er hatte heiße Kämpfe mit dem Teufel zu beſtehen, der ihn bald als Poltergeiſt, bald als ſchwarzer Hund, bald auf der Treppe, bald im Schlafgemach zu verſuchen kam oder gar aus dem eigenen Innern ſeine feine Stimme zu erheben begann, ihm hart zuſetzend mit ſpitzigen Vernunftſchlüſſen: meinſt du wirklich allein Recht zu haben? ſollten alle Andern außer dir irren und Jahrhunderte geirrt haben? glaubſt bloß du die Schrift zu verſtehen? glaubſt du im Ernſte, für Chriſtum zu ſtreiten? haſt du nicht vielmehr tauſende in deinen Irrtum verführt, Unzufriedenheit,

Zwietracht und Aufruhr geſät und dich ſamt deinen Anhängern der ewigen Verdammnis preisgegeben? Eben jetzt hatte er Kunde von den Erfurter Unruhen bekommen, aus denen ihm der leibhaftige Satan entgegenzugrinſen ſchien. Er glaubte, die Vorzeichen des jüngſten Tages wahrzunehmen; ſeine Seele litt Unausſprechliches, eine Laſt der Verantwortung war auf ſie gewälzt, die zu ertragen faſt über menſchliche Kräfte ging! Die Qualen des Scheiterhaufens dünkten ihn harmlos gegen dies innere Verzehrtwerden durch die Ängſte des Zweifels und jene entſetzlichen Augenblicke der Verſuchung, da ihm das Teuerſte, was er beſaß, verloren zu gehen drohte und er ſich anklammerte mit der Kraft der Verzweiflung an den wankenden Glaubensgrund. Dann fühlte er ſich wohl als das unwürdigſte Gefäß des göttlichen Wortes, ja er meinte, das Gefäß müſſe zerſpringen; und mit ergreifender Wehmut blickte er zu dem ſtillen, klugen Freund Philippus empor, der von ſolchen Mittlerſchmerzen freilich nichts erfahren hatte, und deſſen Bewunderung für ſeine Perſon ihn in ſolchen Stimmungen beinahe ſchmerzlich verdroß: „wenn ich auch darüber zu Grunde gehe, es wird doch dem Evangelium nichts verloren gehen, in dem du mir ja jetzt überlegen biſt!“ Stilleſein und Hoffen war ihm die einzige Arznei ſolcher ſeeliſchen Leiden; und das kindlich fromme Gebet „Herr, dein Wille geſchehe!“ taucht jetzt öfter, denn je, auch in ſeinen brieflichen Mitteilungen auf. Die reinſte Troſtesquelle floß ihm aber in der Schrift: in Chriſto empfand er immer von Neuem den Sieg der Liebe und der Gnade, des ewigen und unſichtbaren Guten über alle ſündigen Mächte, in ihm gewann er ſich den trotzigen Mut zurück, wider alle Verſuchungen der Vernunft und des Fleiſches ſich aufzulehnen „als ein ſteinern Ufer wider die Wellen“; ja, je tiefer und durchbohrender ihn jetzt das Sündengefühl getroffen hatte, um ſo ſeliger fühlte er dann ſich wieder erlöſt und emporgehoben durch die verzeihende Gnade, und aus dieſen innerſten Erfahrungen ſprang ihm eines Tages das großartige Wort hervor, das freilich gröblich mißverſtanden und für die Armen im Geiſte auch nicht geſagt worden iſt:

„Gott erlöst nicht die, die sich Sünden nur einbilden. Sei du nur ein Sünder und sündige tapfer, aber noch tapfrer glaube und vertraue fröhlich in Christo, der da ein Sieger ist über die Sünde, den Tod und die Welt. Meinst du denn, die Erlösung sei eine so kleine Sache?"

Und wieder begann er durch rüstige Arbeit, die bösen Geister zu bannen: im treuen Wirken für das göttliche Wort und seine liebe Gemeinde fand er sich wieder: „für meine Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich auch dienen!" Mit Andacht versenkte er sich in den hebräischen und griechischen Urtext der Schrift, ließ sich Bücher und Manuskripte schicken und nahm u. A. die Arbeiten wieder auf, die er vor der Reise nach Worms hatte abbrechen müssen. Er schrieb eine Auslegung des 68. Psalms, das vom reinsten protestantischen Geiste erfüllte „Büchlein von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten", er goß in die tiefsinnige Auslegung des 22. Psalms das innerste Leben seiner einsamen Glaubenskämpfe, er brachte die Erklärung des Magnifikat zum Abschluß, setzte in der deutschen Kirchenpostille eine seiner Lieblingsarbeiten fort und verfaßte drei wuchtige Streitschriften: die eine gegen den Theologen Latomus, der für das Löwener Verdammungsmandat eingetreten war, die andre, voll grimmig grotesken Humors, gegen die päpstliche Abendmahlsbulle, die dritte gegen die Erneuerung des Ablaßunfugs in Halle durch den Erzbischof Albrecht. Diese letzte Arbeit wurde von Spalatin, der vergeblich die höchste Energie aufbot, Luthers Empörung über Albrechts, von Geldverlegenheit eingegebenes, Unterfangen zu mäßigen, allerdings zurückgehalten. Aber Luther, den die Zaghaftigkeit seines höfischen Freundes schon so oft verdrossen und eben jetzt, wo Spalatin nicht nur seine Schrift wider den „Abgott" zu Halle, sondern auch die gleich zu erwähnenden von den Gelübden und der Messe verborgen hielt, zu einer zornigen Abwehr gereizt hatte, beschloß, solche Beeinträchtigung seines unzweifelhaften Rechtes nicht zu dulden und seinem Willen durch persönliches Erscheinen in Wittenberg Nachdruck zu schaffen; zugleich fand er so Gelegenheit, mit Amsdorf

und Melanchthon längſt entbehrten mündlichen Austauſch zu pflegen. Nur von einem Knecht begleitet, ritt er mitten durch das Gebiet ſeines bitterſten Feindes, des Herzogs Georg, und erſchien bald nach dem 3. Dezember unerwartet als bärtiger Rittersmann, wie ihn Cranach ſogleich malte, in Amsdorfs Hauſe. Hier erfuhr er, daß das Ärgernis unter der Hand beigelegt und der Ablaß wieder abgeſtellt ſei, die Schrift gegen den Mainzer ſei alſo gegenſtandslos geworden. Er willigte nunmehr in ihre Unterdrückung, ließ es ſich aber dennoch nicht nehmen, den erſten deutſchen Kirchenfürſten, deſſen zweideutige und charakterloſe Haltung er gründlich verachtete, in einem ſchneidend ſcharfen Rügeſchreiben wie einen pflichtvergeſſenen Schulbuben abzukanzeln, worauf das noch Unerhörtere geſchah, daß in einem erſtaunlich würdeloſen Antwortſchreiben des Kardinals, der es mit dem mächtigen, wiewohl geächteten Manne um keinen Preis verderben wollte, ein reuiges ‚pater peccavi‘ zurückklang und die Abſtellung des Ärgerniſſes demütig verſichert wurde. Capito aber, der nach wie vor beteuerte, daß ſein Kurfürſt der Sache des Evangeliums durchaus geneigt ſei und nur die Reformation ohne Umſturz und Feindſeligkeiten durchgeführt wiſſen wolle, zog ſich damit von Seiten Luthers nichts als eine wahrhaft königliche Zurechtweiſung zu, welche ihm das frevelhafte Spiel mit dem Heiligſten und die erasmiſche Vermiſchung des Glaubens mit politiſchen Rückſichten ſtrafend vorhielt.

So fand Luther in raſtloſer Arbeit ſich ab mit ſeiner erzwungenen Einſamkeit und rettete ſich vor dem „Verfaulen bei lebendigem Leibe“. Auch den Gedanken, nach Erfurt zu gehen und dort ſein Lehramt aufzunehmen, um ſeinem Kurfürſten keine Unzuträglichkeiten weiter bereiten zu müſſen, ſchlug er ſich wieder aus dem Sinn; er wollte warten, bis er den Ruf des Herrn vernähme. So ermahnte er denn auch die Wittenberger Freunde, die ihn ſehnlichſt zurückwünſchten, ſie ſollten ſtark ſein im Kampfe für das Evangelium, er wolle für ſie beten, wie ſie für ihn. In der That ſchien es, als ſollte Luthers Entfernung der Univerſität nicht den mindeſten Abbruch thun. Wittenberg hatte Erfurt weit

überflügelt: unter allen deutschen Hochschulen hatte es jetzt unbestritten den höchsten Rang; für junge Gelehrte wurde es ein Ehrentitel, auch nur vorübergehend hier des Lehramts gewaltet zu haben, und aus aller Herren Ländern strömte wißbegierige Jugend hier zusammen. Im Herbst 1521 konnte Spalatin von mehr als 1000 Scholaren berichten. Der gefeiertste Lehrer war nach wie vor Melanchthon, der jetzt eben durch seine glänzende Abfertigung des Pariser Verdammungsurteils über Luthers Schriften dem Ansehen der ehrwürdigsten und ruhmreichsten Universität Europas einen tötlichen Stoß versetzte und, der scholastischen Theologie seine grundlegenden ‚loci communes theologici' entgegenstellend, für die religiöse Weltanschauung des Protestantismus mit bewundernswertem Wurf den ersten klassischen Ausdruck fand. Ein rüstiger Mitkämpfer für die gemeinsame Sache war neuerdings in Justus Jonas gewonnen, der ganz zur Theologie übergetreten war, in Aurogallus besaß man einen ausgezeichneten Vertreter für hebräische Exegese, für kanonisches Recht wurde Schwertfeger berufen, und in dem trefflichen Johann Bugenhagen erwuchs eine vielversprechende theologische Kraft. Aber die fiebernde Unruhe, welche längst in der Luft lag, verwirrte auch hier die Köpfe, und die Gährungsstoffe, die in jeder großen Bewegung der Geister sich mit Notwendigkeit erzeugen müssen, begannen sich tumultuarisch zu entladen.

Der unruhigste Kopf von Wittenberg, der ungewöhnlich begabte, aber unstäte, sensationslustige und innerlich ungefestigte Karlstadt, der einer rasch erlangten Berühmtheit und seit der Leipziger Disputation auch einer gewissen Popularität genoß, fühlte sich durch seinen Ehrgeiz verlockt, in die Lücke zu springen, die Luthers Entfernung offen gelassen, und einmal die Rolle des Reformators zu versuchen. Er hatte sich von des Kollegen überragender Größe längst bedrückt gefühlt, auch seinen Neid nicht verbergen können und war vorübergehend mit Luther in Spannungen geraten, die diesen aber nicht tiefer berührten, weil er im übrigen Karlstadts Gaben zu schätzen wußte und seine Mitarbeit an der Bekämpfung Roms willkommen heißen mußte.

Doch nicht echte Begeisterung hatte diesen Mann für die neue Theologie gewonnen, sondern der unlautere, neuerungssüchtige Zug, sich gern der Partei anzuschließen, die in den Augen der Öffentlichkeit den meisten Erfolg zu verheißen schien. So entfaltete er denn auch, indem er sich der in Wittenberg eben jetzt aufschießenden radikalen Richtungen bemächtigte, eine überstürzte Betriebsamkeit, die Luthers Anschauungen alsbald weit überholte.

Schon im Mai hatte ein Schüler Luthers, Feldkirch, der Propst von Kemberg, ein Weib genommen; zwei Priester im Mansfeldischen und Meißnischen folgten ihm nach, beiden wurde aber der Prozeß gemacht, und Feldkirch wäre demselben Schicksal nicht entgangen, wenn sich nicht Melanchthon für ihn verwendet hätte. Luther, der die Aufhebung des Cölibats verteidigt hatte, mißbilligte jenen Schritt keineswegs, bewunderte aber den Mut der Priester, die in so gefährlichen Zeiten dergleichen wagten. Karlstadt warf sich sogleich auf ihre Seite und trat im Juni mit Disputationsthesen hervor, in welchen er auf Grund sehr unklarer und übereilter Schriftbeweise die kecke Behauptung verfocht, daß nicht nur die Weltgeistlichen zur Ehe verpflichtet wären, sondern auch die Mönche und Nonnen das Recht hätten, zu ehelichen und die Klöster zu verlassen. Sie sollten also ihr Gelübde brechen: schon das klang aufreizend genug. Und wenn sich nun die Klöster entleerten, was sollte aus all den Schenkungen und Stiftungen werden, die ihnen zugewendet waren? Schon frohlockte Mancher der guten Beute; auch in Wittenberg kam es bereits zu nächtlichen Angriffen auf Pfaffenhäuser. Und Karlstadt drängte weiter: er stritt nicht nur gegen den Wahn der Möncherei, auch gegen die Heiligenverehrung und den Bilderdienst, griff die Messe und den ganzen sinnlich ceremoniellen Gottesdienst an und erklärte es für eine Sünde, daß beim Abendmahl den Laien der Kelch entzogen werde. Seine beredten Ausführungen machten Eindruck auf Luthers Ordensbrüder im Augustinerkloster, und hier trat der einäugige Wortheld Gabriel Zwilling als Agitator auf: er vermochte die Augustiner

im Oktober, den Götzendienſt der Meſſe fortan einzuſtellen, und als der Prior ihnen die Feier des Abendmahls in beiderlei Geſtalt nicht erlauben wollte, erklärten ſie, überhaupt darauf verzichten zu wollen. Dieſe Auftritte erregten große Bedenklichkeiten, der ſächſiſche Kanzler befragte das Kapitel und die Univerſität, aber das Gutachten des zur Unterſuchung niedergeſetzten Ausſchuſſes, zu dem auch Melanchthon, Karlſtadt und Jonas gehörten, ſchlug ſich auf die Seite der Mönche und erſuchte den Kurfürſten, die Privatmeſſen einſtweilen noch um der Schwachen willen zu dulden, den ſchädlichen Mißbrauch der Meſſe aber abzuſtellen und für die Wiederherſtellung des Laienkelchs Sorge zu tragen. Der Kurfürſt lehnte jedes Eingreifen in dieſen Dingen vorſichtig ab, warnte aber vor allen Ausſchreitungen und Störungen der öffentlichen Ordnung: ſeien dieſe Neuerungen im Evangelium begründet, ſo würden ſie ſich ſchon von ſelbſt in der Chriſtenheit Bahn brechen; zunächſt aber müſſe eine einzelne Gemeinde ſich hüten, in der Kirche Zwietracht zu ſtiften. Doch ſolche Warnungen fruchteten wenig. Die Mönchsfrage wurde bald immer dringender; man ſprach ſchon davon, daß die Laien die Klöſter ſtürmen ſollten. Studenten, Handwerker und Pöbel gaben den rebelliſchen Mönchen ihre Sympathieen zu verſtehen, die andern wurden auf der Gaſſe gehöhnt und inſultiert und beim Gottesdienſte dreiſt geſtört. Anfang November warfen dreizehn Auguſtiner die Kutte ab und kehrten dem Kloſter den Rücken, Einer ließ ſich vom Rat das Bürgerrecht geben und wollte heiraten. Der Prior war hilflos, die Disziplin war nicht mehr aufrecht zu erhalten. Am 3. Dezember drangen eine Anzahl Studenten und Bürger, mit Meſſern bewehrt, in die Pfarrkirche, trugen die Meßbücher fort und vertrieben die Prieſter von den Altären, das Barfüßerkloſter und mehrere Prieſterhäuſer wurden bedroht. Als der Rat gegen die Schuldigen vorzugehen begann, erhob ſich die Bürgerſchaft einmütig und verlangte Aufhebung der Winkelmeſſen, der Vigilien und Bruderſchaften, der Schenkhäuſer und Bordelle, freie evangeliſche Predigt, Gewährung des Abendmahls in beiderlei Geſtalt u. A. Es kam zu langwierigen

Unterhandlungen, bei denen auch der Kurfürst wieder ein mildernbes Wort sprach.

Luther betrachtete diese Wirren nicht mit jener Ängstlichkeit, wie der kurfürstliche Hof. Im Gegenteil, dessen Gesichtspunkte, die durch das Evangelium geforderten gottesdienstlichen Neuerungen erst von einer Beschlußfassung der allgemeinen Kirche abhängig zu machen, dünkte ihn weniger ehrlich und zaghafter, als das hitzige Vorgehen einzelner Brauseköpfe, selbst als die sehr menschlichen Beweggründe, die man den mönchischen Sansculotten mit einigem Rechte schuldgeben durfte. Aber wenn er die Ziele, auf die man in Wittenberg lossteuerte, allerdings billigte, so machte ihn doch die Gesinnung, mit der das dort geschah, mißtrauisch: er besorgte, daß nicht echte evangelische Erkenntnis, nicht das Verantwortlichkeitsgefühl eines vom Geiste christlicher Freiheit beherrschten Gewissens die Neuerer geleitet habe, sondern Motive kreatürlicher Art, die von dem biblischen Humanismus, wie er ihn verstand, von diesem stillen, reinen und gefaßten Leben in dem Seelenadel, der innern Keuschheit und gottergebenen Gelassenheit des Menschensohnes, nur zu weit ablagen. Alles, was nicht aus diesem evangelischen Geiste floß, entbehrte für ihn der aufbauenden Kraft: wie sollte es auch den Feinden standhalten können? „Denn es ist gar ein merklich groß Ding, einer solchen langen Gewohnheit und aller Menschen Sinne zu widerstreben, ihr Schelten, Urteil und Verdammen geduldiglich leiden und solchem Sturmwind und Wellen unbeweglich stille zu stehen. Ich weiß wohl: so ihr auf den Fels gebauet seid, daß euch kein Ungestüm der Wasser und Winde schaden kann; so ihr aber auf dem Sand stehet, wird euch ein schwinder großer Fall begegnen!“ Mit diesen Worten schickte Luther den Augustinern im November seine Schrift „vom Mißbrauch der Messe“ zu, in der er unter den angedeuteten Einschränkungen seine Zustimmung zur Abschaffung des seelengefährlichen Meßopfers in den schärfsten antipapistischen Wendungen erklärte, die Augustiner zur furchtlosen Ausbreitung des Evangeliums, doch mit Schonung der Schwachen, anhielt und seinen

Groll gegen die mit Meßstiftungen und Reliquien ſo reich ausgeſtattete Stiftskirche, dies Haus der Abgötterei, ſehr freimütig zu erkennen gab: „wieviel arme Leute hätte man davon in Sachſen ernähren können!“ Auch in den Gründen, mit denen Karlſtadt und Melanchthon die Unverbindlichkeit der Mönchsgelübde verteidigten, fand er Voreiligkeiten und Unklarheiten. Deshalb ſetzte er ihnen im September Disputationstheſen entgegen, erörterte die Frage bald darauf in einer Poſtillenpredigt und ſchrieb im November ſeine Schrift „von den Kloſtergelübden“, die er ſeinem alten Vater Hans zueignete. Aufs Neue betonte er die Wertloſigkeit aller Gelübde, die aus einem knechtiſchen Gewiſſen ſtammen, die Gnade Gottes durch beſondere Werke gewinnen wollen, für den Gehorſam gegen Gott den Gehorſam gegen Satzung und Menſchenworte eintauſchen und in dem ſelbſtſüchtigen Streben nach Eigengerechtigkeit die Pflichten der dienenden Nächſtenliebe verachten. Wer mit ſolchen Geſinnungen ein Gelübde abgelegt, der muß es aufgeben, denn es iſt Sünde und Götzendienſt. Freilich kann man Gelübde auch ohne Knechtesſinn auf ſich nehmen, und auch das iſt chriſtliche Freiheit, ſich Gelübden und Satzungen freiwillig zu beugen: nicht die Gelübde an ſich ſind unchriſtlich, wohl aber die, die nicht aus dem Glauben und einem reinen Gewiſſen geſchehen; denn das Gelübde bindet, aber der Glaube macht frei. Dennoch iſt es beſſer, ſich nicht unter das Joch der Gelübde zu beugen, weil ſie, auch wo ſie in der beſten Meinung übernommen werden, gleichwohl zu unnötigen Dingen verpflichten, den Glauben aber nur beſchweren und müßig machen. Der Glaube iſt das Erſte, und wer den Glauben hat, für den haben knechtiſche Gelübde keine Verbindlichkeit, denn Gott will ſie durchaus nicht. Wer keuſch durch das Leben zu gehen vermag, dem hat Gott beſondere Gnadengaben verliehen; die meiſten vermögen das Keuſchheitsgelübde nicht zu halten, und wenn die Kirche von Gelöbniſſen, wo ſie dem Einzelnen unerfüllbar ſind, entbinden kann, ſo darf ſie es hier am Erſten thun: „verleugne du nicht, daß du ein Menſch ſeieſt, der Fleiſch und Blut hat: laß darnach

Gott richten zwischen den englisch starken Helden und dir krankem, verachteten Sünder!"

Stand somit Luther prinzipiell durchaus auf der Seite der Wittenberger Neuerer, so verhehlte er doch nicht sein Mißfallen über den falschen Gebrauch, den Jene von der christlichen Freiheit machten. Alles Gewaltsame, Überstürzte und Tumultuarische sollte fern bleiben bei so schwierigen Entscheidungen: in gegenseitigem Einvernehmen, in friedlicher Verständigung, ohne alle Vergewaltigung persönlicher Entschließungen sollte vorgegangen werden. Und in demselben Sinne entschied sich auch der Ordenskonvent, der zu Anfang des folgenden Jahres unter Links Vorsitz in Wittenberg zusammentrat: wer bei der mönchischen Lebensweise bleiben wolle, dem sei es unverwehrt, sofern er sie nur im evangelischen Sinne ansehen lerne; wer aber Christo auf vollkommnere Weise zu dienen wünsche, dem stehe es frei, das Kloster zu verlassen. Auch die Klöster aber sollen den Votivmessen und dem Bettel absagen und Stätten geistiger und leiblicher Arbeit werden, um so die Mittel zum Lebensunterhalt und zu den Werken der Nächstenliebe zu gewinnen. Damit war die Selbstauflösung der Kongregation besiegelt und jeder Versuch, sie noch aufzuhalten, fortan vergeblich.

Luther hatte auf seinem Ritt nach Wittenberg erst den Geist des Aufruhrs in seiner ganzen Gefährlichkeit würdigen gelernt. Eine allgemeine Angst war verbreitet, daß man nunmehr den großen Umwälzungen nahe sei, die die Prophezeiungen seit lange angekündigt hatten. Luther stand nicht weniger, als andre, unter dem Eindruck dieser schreckhaften Weissagungen: das Reich des Antichrists war vorhanden und der jüngste Tag schon vor der Thür. Aber eben darum galt es, dem Zorngerichte Gottes nicht durch menschliche Gewalt zuvorzukommen und für das Evangelium nicht mit dem Schwerte, sondern allein mit dem Wort zu streiten. In diesem Sinne schrieb er gleich nach der Rückkehr von Wittenberg seine „treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung". Nicht dem Pöbel, dem „Herrn Omnes", kommt es zu, die Reformation mit Gewalt

und Aufruhr zu erzwingen, ſondern der Schutz und die Förderung des Evangeliums ſind ganz allein die Sache der Obrigkeiten, und wo dieſe ſich ihrer Aufgabe verſchließen, da ſoll man es geduldig tragen, aber um ſo fleißiger fortfahren, wider den Antichriſt zu beten, zu reden und zu ſchreiben, bis der Herr die Papiſten und ihre falſche Lehre umbringe durch den Geiſt ſeines Mundes. Alles was bisher geſchah, iſt ja auch nicht unſer Werk und nicht von dem Luther ausgeführt, darum ſoll man ſich auch nicht einen Lutherſchen, ſondern einfach einen Chriſten heißen. „Es iſt nicht möglich, daß ein Menſch allein ſollte ſolch ein Weſen anfahen und führen; ein andrer Mann iſt's, der das Rädlein treibet.“ Wir aber müſſen harren, bis es Gott gefalle, den Antichriſt zu ſtürzen, und inzwiſchen das Evangelium als die Alles überherrſchende Lebensmacht hüten und ausbreiten, auf daß wir dem Herren den Weg bereiten. — Und eben jetzt legte Luther die Hand an das gewaltige Werk, zu dem er längſt einen ſchlechthin unvergleichlichen Beruf in ſich trug, zu dem alle ſeine exegetiſchen und ſeelſorgeriſchen Arbeiten gleichſam nur die Vorſtudien geweſen waren, zu dem ihn ſeine Freunde ſchon längſt gedrängt hatten: ſeinen lieben Deutſchen das Wort Gottes in der Sprache der einfältigen Laien zu ſchenken. In den Adventswochen des Jahres 1521 begann er ſeine Überſetzung des Neuen Teſtaments, in weniger als drei Monaten reifte dieſe köſtlichſte Frucht ſeines Wartburgexils. An das Alte Teſtament konnte er ſich ohne den Beiſtand der gelehrten Freunde noch nicht wagen, an dieſer Aufgabe blieb ihm die Sehnſucht nach Wittenberg lebendig. Und nicht lange, ſo kehrte er zu der verwaiſten Gemeinde zurück: der Augenblick, da der Herr ihn rufen würde, war gekommen.

Weder Luthers noch des Kurfürſten mäßigender Einfluß hatten den unreifen Übereilungen einer mißverſtandenen evangeliſchen Freiheit Einhalt thun können. Karlſtadt, Allen voran, hatte am Weihnachtsfeſte in der Stiftskirche das Abendmahl nach der Einſetzung Chriſti in beiderlei Geſtalt ausgeteilt, unter Streichung der auf das Opfer deutenden Worte, ohne Prieſter-

kleid und ohne voraufgehende Beichte, in deutſcher Sprache. Er fuhr damit an den folgenden Sonntagen fort, und tauſende drängten ſich zu der neuen evangeliſchen Meſſe. Kurz darauf verlobte er ſich mit einem armen Edelfräulein, feierte dann mit großer Oſtentation ſeine Hochzeit und veranlaßte durch ſein Beiſpiel zahlreiche Geiſtliche zur Nachfolge. Gleichzeitig hatte Zwilling in dem benachbarten Eilenburg die Pfarrkanzel beſtiegen, in Studentenrock und Pelzbarett, mit verwachſener Tonſur und ohne jedes prieſterliche Kennzeichen. Seine aufreizende Polemik machte großen Eindruck: man warf dem Pfarrer die Fenſter ein, brach lärmend die Faſtengebote und drängte ſich ſcharenweiſe zur utraquiſtiſchen Kommunion, wobei jeder Einzelne in pedantiſcher Befolgung der Einſetzungsworte Chriſti die Hoſtie ſelbſt in die Hand nahm und der Abendmahlswein in einem „Hofbecher“ von Hand zu Hand kreiſte. Anderwärts wurden dieſe Vorgänge raſch nachgeahmt. In Wittenberg ſtiftete Zwilling die Auguſtiner zu den bedenklichſten Ausſchreitungen an: in der Kloſterkirche ſtürzte man die Altäre und die Heiligenbilder um und vernichtete das heilige Salböl. Und ſchon ſpielte Karlſtadt die religiöſe Bewegung verwegen genug auf das gefährliche Gebiet der ſozialen Reform hinüber: er wollte einen „gemeinen Kaſten“ errichten, der alle kirchlichen Einkünfte aufzunehmen habe; davon ſollten die Waiſen und arbeitsunfähigen Armen unterſtützt, Armenkinder mit Schul- und Lehrgeld ausgeſtattet und Darlehen an Handwerker gewährt werden; die Fehlbeträge ſeien durch Steuern, auch von Seiten der Prieſter, aufzubringen und alle Bettler und Arbeitsſcheuen einfach auszuweiſen. Am 24. Januar nahm der Wittenberger Rat mit Zuſtimmung der Univerſität die Reform des Gottesdienſtes und dieſe neue Gemeindeordnung an, und als er ſich der von Karlſtadt geforderten Abſchaffung der Altäre und Bilder widerſetzte, begann der Pöbel, die Zerſtörung auf eigene Hand zu beſorgen. Eine allgemeine Anarchie griff um ſich. Jeder Kleriker that, was ihm beliebte, alle geordnete Seelſorge hörte auf, man kümmerte ſich weder um die Beichte, noch um die Faſtengebote, man vernachläſſigte die Krankenpflichten, Alles ging

wirr durch einander. An den wilden Reden und Exzessen war es zu merken, daß der hussitische Geist, von dessen Propaganda dieser Boden insgeheim durchtränkt war, wieder lebendig wurde und die Masse mit seinen radikalen Neigungen anzustecken begann. Der Rat war froh, als es ihm endlich gelang, den ungestümen Zwilling, der ohne Beruf predigte, einigermaßen zu dämpfen, aber mit Karlstadt war nicht so leicht fertig zu werden, und seit Kurzem hatte er eigenartige Bundesgenossen gefunden: die „Propheten" von Zwickau.

Dort hatte sich in den Handwerkerkreisen ein schwärmerisches religiöses Leben entfaltet, der Sektengeist der visionären Mystik und Apokalyptik und der christlich-sozialen Reformphantasieen, durch die Einflüsse des benachbarten Taboritismus wach erhalten und gesteigert, einen außerordentlich fruchtbaren Boden gefunden und in dem demagogischen Prädikanten Thomas Münzer, dem Tuchmacher Nikolaus Storch und dem ehemaligen Wittenberger Studenten Markus Stübner eindrucksvolle Propheten erweckt, die sich unmittelbarer göttlicher Erleuchtung rühmten, das tote Bibelwort aber verwarfen, weil der Glaube als Gelassenheit in Gesichten und Offenbarungen lebe, in der Entäußerung von allen weltlichen Affekten und in der Erwartung des Weltendes; es gelte das Reich Gottes zu bauen, in dem alle Menschen gleich sein und gemeinsamer Güter genießen würden, Jeder ein Priester und ein König, unbeengt durch Obrigkeiten, Gesetze und äußere gottesdienstliche Gebräuche; und weil solchen Glauben die Unmündigen nicht haben könnten, sei die Kindertaufe zu verwerfen. Diese Schwarmgeister waren mit der Obrigkeit in Konflikt gerathen, Münzer hatte sich nach Böhmen gewendet, von wo die neue Kirche ihren Anfang nehmen sollte, aber auch hier war seiner Agitation ein rasches Ende gemacht worden. Seine Anhänger Stübner, Storch und ein zweiter Tuchmacher, wandten sich nunmehr, um weiteren Untersuchungen auszuweichen, nach der Lutherstadt Wittenberg, dort sei das Reich Gottes zu werben. Den nüchternen und klaren Melanchthon setzten diese Starkgeister mit ihrem enthusiastischen Inspirationsglauben in einige Ver-

legenheit, und ihre Anfechtung der Kindertaufe gab ihm zu denken, Amsdorf wich ihnen ängstlich aus; aber die große Menge war rasch von dem Wundermann berückt, sie witterte instinktiv den revolutionären Zug heraus, der in dieser „Gelassenheit“ steckte: in diesem souveränen, selbst durch das Schriftwort nicht gebundenen, vom heiligen Geiste geschenkten „Glauben“ steckte eine unheimliche, völlig inkommensurable Kraft, die unter Umständen fähig sein konnte, alle Ordnungen der Welt über den Haufen zu werfen. Karlstadt, dessen theologische Entwicklung von der Scholastik zum evangelischen Biblicismus, von der Verteidigung der Schriftautorität zu einer erstaunlich kühnen biblischen Kritik, Verwerfung der Schriftautorität und einem mystischen Spiritualismus fortgesprungen war, vertraute sich augenblicklich dieser neuen Strömung an; schon der von ihm angeregte Bildersturm und sein soziales Reformprogramm offenbarten ihren Einfluß: Selbsthilfe der Gemeinden, wo die Obrigkeit zur Reformation nicht die Hand reichen will. Nun lief er sogar recht demonstrativ in den Bürgerhäusern umher und fragte schlichte Leute um Rat über dunkle Bibelstellen, denn Gott erleuchte ja auch die Kleinen und Unmündigen und strafe oft die Weisen mit Blindheit. Die alte Volksmeinung, daß die Armen und Niedrigen die echten Gotteskinder seien, und daß ihnen das Reich gehöre, begann hier zur Wirklichkeit zu werden, und die radikalen Anwendungen blieben nicht aus. Der Schulmeister More bat, daß man um Gottes Willen doch die Kinder aus der Schule nehme, — wozu auch die Gelehrsamkeit, die doch den „Geist“ nicht geben kann? Und derselbe geistlose „Geist“ ergriff die Universität, Karlstadt predigte ihn den Studenten. Hatte doch der Herr seinen Jüngern ausdrücklich verboten, sich Meister heißen zu lassen: wozu also noch die akademischen Würden und die eitlen Grade der Gelehrsamkeit? Die Studenten machten sich davon und meinten, es sei gottgefälliger, ein Handwerk zu lernen, als die unnütze Schulweisheit zu treiben, die doch nur die Seligkeit hindere. Schon dachten einzelne Professoren daran, sich einen andern Wirkungskreis zu suchen, denn die Auditorien verödeten,

um ſo mehr, als auch der Kurfürſt von Brandenburg und die Herzöge von Braunſchweig und Sachſen ihren Landeskindern den Beſuch der Wittenberger Hochſchule verboten hatten. Die Knabenſchule wurde in ein Brothaus verwandelt, unter den Einſichtigen herrſchte eine allgemeine Ratloſigkeit über dieſe zügelloſe Barbarei. Der Kurfürſt, obwohl von dem Herzog Georg, den Biſchöfen von Meißen und Merſeburg und auf Betreiben des Herzogs auch von dem ſeit dem Herbſt funktionierenden Reichsregiment in Nürnberg zum Einſchreiten dringlich ermahnt, ließ es nach ſeiner Weiſe bei bloßen Zurechtweiſungen bewenden, Melanchthon fand die Energie nicht, um durchzugreifen. Nur ein einziger Mann konnte helfen: mit beinahe ängſtlichem Verlangen ſchaute man nach der Wartburg.

Wie eine tiefſchmerzliche Kränkung hatte Luther alle dieſe Vorgänge empfunden. Das war die Herzgemeinde der evangeliſchen Lehre, das erſte und liebſte Kind ſeines Seelſorgeramtes, und wie wenig hatte ſie ihn verſtanden, welche neue Verantwortung lud ihre haltloſe Unbedachtſamkeit ihm auf! Zwar die Zwickauer Propheten machten ihm wenig Sorge: ihm ſtand es felſenfeſt, daß die Religion nicht in etwas beſchloſſen ſei, was ein Heuchler oder ein unklarer Schwärmer ebenſo wie der wahrhaft Fromme leiſten könne. Darum hielt er ſeinen Freunden einfach entgegen, Gott ſchicke keine Propheten in die Welt, denen er nicht auch ausdrücklich das Lehramt gegeben oder die deutlichen Zeichen ihres Berufs; das Rühmen von unmittelbarer göttlicher Erleuchtung könne ebenſo gut der Satan eingeben. Und aus der Mitte ſeiner Gemütskämpfe heraus fügte er den ſtolzen Rat hinzu, man ſolle dieſe Propheten doch nach ihren religiöſen Erfahrungen fragen: wenn ſie nur Schönes und Liebliches, Frommes und Friedvolles zu erzählen hätten, nur himmliſche Entzückungen, ſo ſeien ſie als echte Söhne Chriſti nicht anzuerkennen, denn „willſt du wiſſen, wo, wann und auf welche Weiſe Gott zu uns redet? ſo höre: er zerbrach mir alle meine Gebeine wie ein Löwe (Jeſ. 38, 13), und: ich bin verſtoßen vor deinen Augen (Pſ. 31, 23), und: meine Seele iſt

voll Jammer und mein Leben ist nahe bei der Hölle (Ps. 88, 4). Nicht so kurzer Hand, wie Jene meinen, redet Gottes Majestät, auf daß der Mensch lerne fürwahr: kein Mensch wird leben, der mich siehet (II. Mos. 33, 20). Darum redet Gott durch die Menschen, weil, wenn er selber spräche, wir insgesamt es nicht ertragen könnten!" Die allmächtige Gnade hielt er auch ihren Bedenken über die Kindtaufe entgegen: wer wage es denn, zu behaupten, daß sie nicht auch den Kindern schon den Glauben schenken könne! Das hieß nun allerdings, eine Diskussion einfach abschneiden, aber die Kindertaufe galt ihm zu hoch und heilig, um daran rütteln zu lassen, wenngleich ihm die Bedenken dagegen sehr zu schaffen machten und er längst gefürchtet hatte, daß der Satan diesen Punkt angreifen werde, um unter den Bekennern des Evangeliums Zwietracht zu säen. „Aber Christus wird ihn zertreten unter eure Füße!" — zum ersten Male kündigt sich hier bei Luther jener unbeugsame Starrsinn an, mit dem er in der Wartburgstille als der „Ritter Georg" sich geflissentlich angethan; und in dem starken Gefühl, daß es wohl in der Verborgenheit des Denkens, aber niemals in dem Wirken vor der Öffentlichkeit ängstliche Abwägungen, Schwankungen und Zweifel geben dürfe, spricht er, die Bedenken der Freunde und die eigenen beherzt niederschlagend, das trotzige Wort: „diese Leute rühren mich gar nicht!" Übrigens bat er, Einschreitungen gegen sie zu unterlassen. Aber um dieselbe Zeit stand ihm der Entschluß schon fest, sei es nach Wittenberg, sei es an einen andern Ort, zurückzukehren: „die Sache erfordert es", schrieb er an Spalatin. Das Evangelium, das er zu Worms gegen seine Feinde verteidigt hatte, es stand jetzt in Gefahr, von seinen eigenen Freunden verraten zu werden. Er sah die Stunde herankommen, von der er selbst gesagt hatte: „ich beschwöre euch, laßt uns den Herrn bitten, daß er eile, uns reichlicher seinen Geist zu geben. Denn ich ahne, daß er Deutschland bald heimsuchen werde, wie es dessen Unglaube, Gottlosigkeit und Feindschaft wider das Evangelium verdienen. Aber diese Plage wird dann uns zugerechnet werden, weil wir als Irrlehrer Gott ver-

ſucht hätten, und wir werden ſein ein Spott der Leute und die Verachtung des Volkes. Jene aber werden in ihren Sünden Entſchuldigungen finden und ſich ſelbſt rechtfertigen, auf daß es klar werde, wie die Verſtockten weder durch Güte, noch durch Zorn zu beſſern ſind, und gar Viele werden ſich ärgern. Es geſchehe, es geſchehe der Wille des Herrn, Amen!“ Jetzt hielt es ihn nicht länger mehr auf ſeinem Burgverſteck. Es war ſeine Pflicht, ſein Amtsgebot, das Evangelium zu retten wider ſeine falſchen Zeugen, es aufzurichten in ſeiner Reinheit und adligen Größe und die junge Reformationsbewegung, die der unreife Mißverſtand und ein rückſichtsloſer, aller ſchöpferiſchen Kräfte barer Radikalismus in falſche, ja in verderbliche Bahnen zu reißen und damit der Knechtſchaft der alten Mächte notwendig wieder auszuliefern drohte, zu der lautern Quelle zurückzulenken, von der ſie ausgegangen war, und in der allein ihre Stärke lag. Er ſelbſt, dem das Herz geblutet hatte, als er ſich langſam, ſtückweiſe gleichſam losreißen mußte von der Kirche, in der er groß geworden, er wußte, was es heißt, den Menſchen die lieben alten Gebräuche und Gewöhnungen wegnehmen, den unberatenen Herzen ihre köſtlichſte Speiſe entziehen, wußte, wie tief man durch den Zwang die Gewiſſen kränke, denn „es iſt nichts Zärtlichers im Himmel und auf Erden, und das weniger Schimpf leiden kann, denn das Gewiſſen. Man ſpricht, es ſei ein zärtlich Ding um ein Auge, aber das Gewiſſen iſt noch viel zärtlicher und weicher.“ Was er aber jetzt in Wittenberg ſah, das war nichts als Negation, Umſturz und Willkür, Sekten- und Rottengeiſt; wer dachte denn dabei der Schwachen, der Kranken und der Armen im Geiſte, die keinen Halt mehr fanden? „Gott hat euch das Wort rein gegeben“, lautete ſeine Mahnung, „und denen zu Wittenberg große Gnade gethan. Dennoch ſpüre ich bei euch gar keine Liebe.“ Was iſt denn aber gelegen an dieſen Angriffen auf die Meſſe, die Bilder und Sakramente, das Faſten u. a., wenn der Glaube und die Liebe darüber zu Grunde gehen! Hängt denn wirklich an dieſen Äußerlichkeiten das Heil? Darf man dergleichen anfangen, ohne daß alle den Glauben haben,

ohne daß es, nicht etwa nur Diesem oder Jenem, sondern der ganzen Gemeinde wohlgefällt? Hieß das nicht, das Evangelium bloß „fleischlich anfnehmen", die Herzen erbittern, Aufruhr stiften und das Gotteswort den Feinden preisgeben? O, das war die ärgste List des Teufels, daß er die Getreuen im eigenen Lager mit Blindheit schlagen mußte! „Alle meine Feinde samt allen Teufeln, wie nahe sie mir kommen sind vielmal, haben sie mich doch nicht getroffen, wie ich jetzt getroffen bin von den Unsern, und muß bekennen, daß mich der Rauch übel in die Augen beißet und sticht mich sehr im Herzen. Hie will ich, dachte der Teufel, dem Luther das Herz nehmen und den steifen Geist matt machen, den Griff wird er nit verstehen noch überwinden!"

Mit Besorgnis sah der Hof Luthers Rückkehr entgegen, der Kurfürst hätte dies öffentliche Wiederauftreten des Geächteten nicht verantworten können, die peinlichsten Konflikte mit dem Reichsregiment standen bevor. Aber Luthers Absicht war unerschütterlich, der Wittenberger Rat und die Gemeinde baten flehentlich um seine Rückkehr, und im Grunde war es ja auch des Kurfürsten Herzenswunsch, daß der Helfer kommen möchte, der allein den bösen Geist von Wittenberg zu beschwören vermögend war. In dieser Not wählte er einen vorsichtigen Mittelweg: in einem geschraubten Schriftstück, welches den gegenteiligen Wunsch einigermaßen zwischen den Zeilen lesen ließ, verbot er Luther die beabsichtigte Rückkehr, ließ sich aber von diesem schriftlich bestätigen, daß er wider den ausdrücklichen Befehl seines Herrn kommen werde und auf dessen Schutz durchaus nicht rechne. Luther durchschaute das Manöver und setzte dem Kurfürsten einen Brief voll so königlichen Freimuts auf, daß dieser um eine minder stolze Fassung bitten mußte, um damit vor dem Reichsregiment den geziemenden Ausweis zu haben. „Ich komme gen Wittenberg", hatte ihm Luther u. a. geschrieben, „in gar einem viel höhern Schutze, denn des Kurfürsten; ich hab's auch nicht im Sinne, von Euer kurf. Gnaden Schutz zu begehren, ja ich halt, ich wollte E. k. G. mehr schützen,

denn ſie mich ſchützen könnten!“ Aber auch die zweite Faſſung fand die Billigung des Kurfürſten noch nicht, und Luther mußte ſich zu einer dritten Redaktion herbeilaſſen. Inzwiſchen war er aber ſchon in Wittenberg eingetroffen.

Am 1. März hatte er die Wartburg verlaſſen. Zwei Tage ſpäter geſchah es im Schwarzen Bären zu Jena, daß zwei ſchweizer Studenten mit einem ſeltſamen Reitersmanne in ein gar gottſeliges Geſpräch kamen, der dort, die Hand auf dem Schwertknauf, am Tiſche ſaß und in einem hebräiſchen Pſalter blätterte. Erſt ſpäter merkten die Beiden, daß es der Doktor Luther geweſen war. Der eine von ihnen, Johannes Keßler, hat dieſes Erlebnis mit köſtlicher, genrehafter Treue und mit der ganzen Andacht einer begeiſterten Jugend zu Papier gebracht, und wir entnehmen aus ſeiner treuherzigen Abſchilderung, mit welcher heitern, gefaßten, ja humorvollen Ruhe, ähnlich wie einſt vor der Leipziger Entſcheidung, der Reformator ſeinen ernſten Aufgaben entgegenging, wir empfangen aber noch andre charakteriſtiſche Züge zu ſeinem Bilde: er war unter der ritterlichen Wartburgpflege voll und ſtattlich geworden, er pflegte aufrecht, beinahe zurückgelehnt, mit gen Himmel gerichtetem Antlitz zu gehen und aus ſeinen tiefen ſchwarzen Augen ſo ſcharf hervorzublitzen, daß ſein Blick nicht wohl zu ertragen war. So ſah der Reformator aus, als er wiederum in Wittenberg einzog: mit der Haltung des Herrſchers, des gotterwählten Propheten trat er hin vor ſeine Gemeinde, er wußte es jetzt und gab es zu erkennen, was ſeine Perſönlichkeit für die Sache des Evangeliums bedeutete; er ſprach zu ihr als der Vertraute jener unſichtbaren Welt, in der der Glaube ſein Leben hat; mild und ſtark zugleich floß ihm die Rede von den Lippen. Der Seelenadel und die wehklagende Liebe, die aus ſeinen Worten hervordrangen, die Hoheit und Größe, in welche ſein ganzes Weſen getaucht erſchien, die gebieteriſche, Ehrfurcht heiſchende Leuchtkraft ſeiner Königsaugen, ſie thaten Wunder in dieſer Gemeinde; die erregten Wellen des Aufruhrs ſänftigten ſich zu ſpiegelnder Glätte, ein Gefühl der Demut, der Beſchämung, der kleinlauten Reue verbreitete ſich,

und in allen Herzen wurde ein schmerzlicher Vorwurf lebendig: wie tief man diesen wunderbaren Mann in unbegreiflicher Verblendung gekränkt, wie sehr man mit schmählichem Undank seine Geschenke gelohnt, wie wenig man seiner sich würdig erwiesen hatte! Am Sonntag den 9. März hatte er seine Predigten begonnen, acht Tage lang setzte er sie fort. Er sprach vom Evangelium, von der Sünde, vom Glauben, von der Liebe, von der Messe, dem Bilderdienst, dem Laienkelch, den Fastengeboten und allen Neuerungen, die sich daran knüpften. Er nannte keinen Namen, er wollte Keinen verletzen; tadelnd und strafend, aber versöhnlich und liebreich lautete seine Rede, wie ein treuer Vater zu seinen verirrten Kindern redet. Luther hat die menschenbezwingende Gewalt, die ihm eigen war, nie großartiger und erhebender empfunden, als in diesen Tagen. Aller Widerspruch verstummte, wie himmlisches Manna schmeckte die geistliche Speisung dieses Gewaltigen: nicht wie ein Mensch, sondern mit Engelzungen habe er gesprochen, so rühmte man. Melanchthon atmete auf, alle Beklommenheit war ihm gewichen; Zwilling wurde still, Karlstadt drückte sich widerwillig, aber beschämt zur Seite; Schurf pries die göttliche Fügung, die den Seelenarzt rechtzeitig zurückgeführt; Capito, der gekommen war, um Luther zu hören, wurde jetzt vollends für ihn gewonnen, er löste sein Verhältnis zu Mainz und ging nach Straßburg, um sich dort ganz der Sache der Reformation zu widmen. Der Wittenberger Rat ehrte den von Kirche und Reich Geächteten mit Geschenken, und die Zwickauer Propheten kehrten, nach einem vergeblichen Versuch, Luther für ihren Inspirationsglauben zu gewinnen, der Stadt den Rücken; auch ihre Anhänger verloren sich. Gemeinde und Universität hatten nun ihren Berater und Lenker zurückgewonnen, aber auch auswärts machte diese Wendung einen tiefen Eindruck: in der lutherischen Lehre hatte man den Anlaß aller Unruhen und Ausschreitungen zu erkennen geglaubt und wurde nun mit Erstaunen gewahr, daß der Reformator sich von allen radikalen und revolutionären Richtungen, die sich auf ihn berufen zu dürfen wähnten, öffentlich losgesagt und durch die

bloße Macht ſeines Wortes einen Sturm beſchwichtigt hatte, gegen den jede obrigkeitliche Gewalt ohnmächtig geweſen war.

Luther nahm ſein akademiſches Lehramt nicht ſogleich wieder auf, aber ſeines Predigtamtes waltete er jetzt weiter und begann, mit Schonung der Schwachen und Wiederherſtellung der eingewurzelten kirchlichen Gewohnheiten alle Fehler der Übereilung wieder gut zu machen. Die Stillmeſſen blieben abgethan, doch wurden die Prieſter, die ſie beibehalten zu müſſen glaubten, daran zunächſt nicht gehindert, ihre Abſtellung in der Stiftskirche wurde ſogar erſt nach zwei Jahren durchgeſetzt; die prieſterlichen Gewänder, die lateiniſchen Geſänge, die Elevation der Hoſtie und ihr Empfang nicht mit den Händen, ſondern mit dem Munde wurde wiederhergeſtellt, der Laienkelch Allen, die danach verlangten, gereicht, dann aber bald obligatoriſch feſtgeſetzt, die auf das Opfer bezüglichen Worte im Meßkanon blieben fort, die lateiniſche Sprache wurde vorläufig noch beibehalten, Gottesdienſte wurden nur an Sonn- und Feſttagen gehalten, in der Woche nur während der Faſtenzeit, regelmäßige Wochengottesdienſte erſt im folgenden Jahre eingeführt. Schritt für Schritt, mit jener ſchonenden Pietät, die Luther von Kind auf eigen war, rückte dann die Reform weiter: Bibellektion, Predigt und Gebet ſollten den Kernpunkt des Gottesdienſtes bilden, alles ablenkende ſinnliche Beiwerk nach Möglichkeit beſeitigt werden, der Überfluß der liturgiſchen Geſänge, alles ceremoniöſe Gepränge, alles Mechaniſche, Plappernde und Äußerliche, alles „Tönen und Lören", was an den falſchen Werkdienſt erinnerte oder ſchriftwidrig war; die Heiligenfeſte wurden langſam abgethan, das abgöttiſche Fronleichnamsfeſt aufgehoben, der Sonntag als der heilige Tag des Herrn herausgehoben aus der Reihe der Tage ſamt den wenigen andern, die Chriſto und ſeinem Erlöſerwerk geweiht waren. Der Beichtzwang wurde ſiſtiert, aber 1523 eine regelmäßige, nur des ſakramentalen Charakters entkleidete Beichte eingeführt, von den Sakramenten fielen Firmung und letzte Ölung; die Prieſterweihe wurde nicht durch eine neue Ordination erſetzt, aber der Auftrag der Gemeinde galt fortan als Amtsbefugnis, die Luther 1523

in einer eigenen Schrift verteidigte: „Daß eine christliche Versammlung Recht und Macht habe, Lehrer zu berufen“. Nach diesem Verfahren wurde im Herbst 1523 auch in Wittenberg Bugenhagen zum Pfarrer bestellt. Wo man keinen geeigneten Priester finden konnte, da, war Luthers Rat, sollen getrost die Hausväter das Evangelium treiben und ihre Kindlein taufen; alle kirchlichen Ordnungen seien ja doch nichts als wandelbare Gefäße zur Vermittlung der Heilswahrheiten, und zur Seligkeit bedürfe es ja nichts weiter, als die Taufe und das Evangelium.

Die tolerante und konservative Art, wie Luther in diesen Dingen vorging, hatte ihre Größe darin, daß er schlechthin alles dem Gotteswort überlassen wollte: mit ihm besaß der fromme Christ den Glauben und die Freiheit des Gewissens, für die alles Äußere im Gottesdienste durchaus nebensächlicher Art, indifferent und ohne bindende Kraft ist; ja Luther wehrte sich sogar dagegen, die Festsetzung der Gottesdienstordnung einem Konzil zu vertrauen, weil Konzilbeschlüsse noch immer die Gewissen gefangen genommen hätten, und weil in Anbetracht der menschlichen Unvollkommenheit keine sichtbare Kirchenordnung den Anspruch auf Unfehlbarkeit machen könnte. Sein Glaube an die Macht des Wortes war schrankenlos und in seinen eigensten Erfahrungen felsenfest gegründet: mit dem Wort hatte er das Papsttum und alle geistliche Autorität überwunden, an dem Wort war der päpstliche Bannstrahl, war die Acht des Reiches ohnmächtig abgeglitten; was er für seine Deutschen und für die Christenheit geleistet, hatte das Wort ausgerichtet, es hatte Wunder gethan, es war mächtiger, als die Welt und der Satan. Wenn der Mensch nur den Glauben hat, so lasse er das Wort getrost von selber handeln, in ihm liegt beschlossen der nahe Sieg Christi über den Antichrist und sein falsches Gepränge: nicht von den Zuständen, sondern von den Persönlichkeiten muß das neue Leben ausgehen, aus dessen schöpferischer Kraft die alten Formen langsam und wie von selbst sich umwandeln werden. Diese Auffassung war von höchster Idealität, aber es wohnte ihr keine organisatorische Kraft inne, und sie ließ die Frage, was denn bis zur Vollendung

jenes Sieges Christi zu geschehen habe, offen: sollten die Anhänger des Evangeliums sich unter die falschen, als ungöttlich erkannten Ordnungen dennoch beugen? sollten sie auf gemeinschaftliche Festsetzungen Verzicht leisten, auch der Gegenpartei alle Bräuche unbehelligt lassen und im eigenen Lager alles den Entscheidungen einzelner Sondergruppen anheimgeben? Und wenn man bis zum vollen Durchdringen des Evangeliums in der gesamten Kirche dem alten Kirchentum ein neues, evangelisches wirklich entgegenzustellen begann, wie waren dann die unerläßlichen äußern Festsetzungen und Abmachungen wiederum mit der evangelischen Freiheit des Einzelnen zu vereinigen? Für diese Fragen hatte Luther die Antwort noch nicht bereit, weil sie ihm noch nicht mit voller Schärfe deutlich geworden waren. Es lag das an der Eigentümlichkeit seines reformatorischen Bewußtseins. Dessen Kernpunkt war der religiöse Individualismus, das unantastbare Recht der persönlichen Überzeugung; der Individualismus widerstrebt aber naturgemäß jeder Anwendung auf eine majorisierende Gemeinschaft. Für Luther war nun allerdings seine persönliche Überzeugung nicht nur eine subjektive, sondern zugleich eine objektive Größe: sonnenhell war sie ja im Wort Gottes gegründet, sie drängte sich Jedem, den keine Vorurteile und Menschensatzungen blendeten, mit unabweisbarer Notwendigkeit, durch geistliche Erleuchtung auf. So stellte er denn das Recht der freien Überzeugung nicht als ein vereinzeltes persönliches, sondern als allgemeines Christenrecht fest: durch die Lehre vom Priestertum aller Gläubigen; aber wiederum: diese Lehre konnte niemals das Prinzip einer Massenkirche werden. Denn sie ließ prinzipiell nur eine Kirche zu, die als eine lediglich dem inneren Leben angehörige äußerlich nicht angeschaut werden kann: sie besteht aus den unzähligen vom Worte Gottes ergriffenen und in der Wiedergeburt lebenden Menschen, die sich als geschlossene geistige Macht, als religiöser Gemeingeist, von dem der Einzelne sich mitgetragen fühlt, wohl wirksam erweisen können, die aber als die echten Bekenner nicht deutlich und dauernd erkennbar sind: die unsichtbare Gemeinschaft der im

Glauben Wiedergebornen kann ſtreng genommen niemals als Kirche ſichtbar gemacht werden. Selbſt Wort und Sakrament ſind nur da Erkennungszeichen der unſichtbaren Kirche, wo das Wort nicht Buchſtabe und das Sakrament nicht ein dingliches Gut iſt, ſondern gegen beide die Freiheit des inneren Lebens ſich behauptet. Dennoch waren Wort und Sakrament die einzigen Brücken, die vom unſichtbaren Kirchenbegriff zum ſichtbaren hinüberführten: wo des Worts und der Sakramente gewaltet wird, da iſt die echte Kirche, da kann ſie wenigſtens ſein, wofern durch ſie die chriſtliche Freiheit nicht aufgehoben wird. Aber eben dieſe Vorausſetzung konnte praktiſch nicht feſtgehalten werden, und ſo galt es daneben immer das Bewußtſein zu wahren, daß alle Darſtellungen des idealiſtiſchen Kirchenbegriffs in ſichtbaren Inſtitutionen des realen kirchlichen Gemeinlebens notwendig mit Unvollkommenheiten behaftet bleiben. Die lokalen Gemeinden, die durch das Wort und die Sakramente das religiöſe Leben ihrer Glieder in Pflege nehmen, ſind nicht etwa Teile der echten Kirche, ſondern erſt die Werkzeuge zu ihrer Förderung, ihre Vorbereitungs- und Miſſionsſtätten. Nun ſind aber weiterhin die Predigt des Worts und die Waltung der Sakramente keineswegs gleichzuſtellen: jene bedarf nur einer Maſſe von empfänglichen Menſchen, in denen der Glaube geweckt werden ſoll, dieſe aber bedarf Solcher, die vom Wort bereits ergriffen ſind und den Glauben haben. Dieſe Erwägung führte Luther im Jahre 1523 auf den Gedanken einer beſonderen Abendmahlsgemeinde, alſo eines Kirchleins in der Kirche, ohne daß er aber deutlich gemacht hätte, wie eine ſolche Gemeinde, die nun in der That als Glied der echten Geiſteskirche anzuſehen wäre, zu organiſieren ſei und innerhalb des großen kirchlichen Verbandes und der Maſſe der Halbgewonnenen, der Lauen und der Gegner ihre Stellung zu nehmen habe. So widerſtrebte der idealiſtiſche Kirchenbegriff Luthers jeder realen Anwendung auf die empiriſche Maſſenkirche: auch Wort und Sakrament mußten ja die innere Freiheit gefährden, ſobald das Wort in Lehre und Predigtamt erſtarrte und das Sakrament ohne den Glauben, als dingliches Gut, gereicht wurde.

Und dieſe Entwicklung konnte nicht ausbleiben, denn die Lehre vom allgemeinen Prieſtertum konnte allerdings ein mächtiger ideeller Schutzwall gegen das hierarchiſche Syſtem bleiben, aber in die Praxis nicht dauernd überſetzt werden: die Notwendigkeit eines beſonderen Prieſterſtandes war ja ſchon dadurch erwieſen, daß die Erhaltung des Evangeliums in ſeiner Reinheit und unverfälſchten Treue ohne echte Gelehrſamkeit gar nicht möglich war und deshalb nicht der Pflege der Laien ſchlechthin vertraut werden durfte, ſondern nur in der Gebundenheit an die Führung, Auslegung und Predigt der berufsmäßigen Diener am Wort. Und ebenſo war die Unabhängigkeit des inneren Lebens vom Sakrament, der Primat des Glaubens wohl als ideale Forderung, aber nicht als durchgehende praktiſche Ausübung feſtzuhalten. Ferner hatte der religiöſe Individualismus und die Lehre vom allgemeinen Prieſtertum, in dem ſich der religiöſe Gemeingeiſt darſtellte, im Gegenſatz zur hierarchiſchen Kirche auf das Prinzip der freien Gemeindekirche hingeführt, welche Predigtamt und Schlüſſelgewalt an die geeigneten Perſönlichkeiten zu übertragen, auch das Recht hat, ſich ihre eigne Verfaſſung zu geben. Aber an den Wittenberger Vorgängen war es deutlich geworden, zu welchen Unklarheiten, Überſtürzungen und Vergewaltigungen der inneren Freiheit dies Prinzip in der Praxis Anlaß geben konnte, wie ſich Äußerliches und Nebenſächliches ſchroff hervordrängte und die erzieheriſche Macht des Evangeliums davon Schaden nahm. Auch der umfaſſende, unter Anlehnung an Karlſtadts Wittenberger Vorſchläge unternommene Verſuch der Stadt Leisnig, ſich in der „Kaſtenordnung“ von 1523 eine Gemeindeverfaſſung zu ſchaffen, die Luthers ausdrückliche Billigung und Empfehlung fand, hatte den Erfolg nicht für ſich, und die Notwendigkeit drängte ſich auf, die ſeelſorgeriſchen und die Verfaſſungsfragen auf das Strengſte zu ſondern, Wort und Sakrament als die unveräußerlichen Bürgſchaften der chriſtlichen Freiheit vorab ausſchließlich zu befeſtigen, die Regelung der äußeren Verfaſſungsordnungen aber vorläufig zurückzuſtellen. Und längſt hatte Luther den Geſichtspunkt geltend gemacht, an dem die geordnete Ver-

waltung von Wort und Sakrament ihren Rückhalt, das vieldeutige Prinzip der Gemeindefreiheit aber sein Korrektiv finden sollte: der falsche Gottesdienst, die irrige Lehre und der majorisierende Gewissenszwang sind der öffentlichen Gotteslästerung gleichzuachten und fallen als solche unter die Kompetenz der weltlichen Obrigkeiten. Von dieser Auffassung her suchte er auf den Kurfürsten einzuwirken, daß er die Abstellung der katholischen Meßgebräuche in der Stiftskirche verfüge, und forderte 1522 den Grafen von Schwarzburg auf, daß er die Mönche, welche das Evangelium nicht predigen wollten, einfach aus ihrer Pfarre jage und diese einem frommen und gelehrten Manne übergebe. Der Idealbegriff von der unsichtbaren Kirche, welcher, die christliche Freiheit als ein ausschließlich innerliches, im Glauben besessenes Gut fassend, gegenüber den Ordnungen des äußeren kirchlichen Lebens nahezu indifferent stimmte, und die Thatsache, daß die weltlichen Obrigkeiten in ihren Territorien seit lange auch kirchliche Autoritäten waren, haben den Protestantismus folgerichtig dazu geführt, bei denselben weltlichen Mächten Schutz zu suchen, die im Kampfe gegen Papsttum, Hierarchie und Romanismus seine wichtigsten Helfer waren: die Staatsgewalt, als eine gottgeordnete sittliche Macht und die weltliche Spitze des allgemeinen Priestertums, hat auch das Kirchenregiment auszuüben. Der Katholizismus hatte das Reich Gottes auf Erden sichtbar darstellen wollen, der Protestantismus hatte es in die Herzen zurückgeführt, um es von innen aus der Kraft des Glaubens aufzubauen; daß ihm aber der Glaube unbeschwert und die christliche Freiheit, an jenem Reiche mitzubauen, unverkümmert bleibe, das fand er gewährleistet durch den Staat: „lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen!“ Das war nicht eine Konsequenz der Lehre, sondern der realen Zustände; für die protestantische Kirche ein Notstand, aber ein unumgänglicher: der Schritt vom bischöflichen Regiment zum Gemeindeprinzip war allzu unvermittelt und verfrüht, er wurde den konkreten Verhältnissen nicht gerecht; aber indem die weltlichen Obrigkeiten in die Rechte der Bischöfe eintraten, blieb das ausreichende Maß von

Kontinuität erhalten, und das junge protestantische Kirchentum gewann seinen unentbehrlichen Halt.

Einstweilen mußten alle solche Fragen jedenfalls noch zurückstehen hinter der vornehmsten Aufgabe, die noch allzu jungen Kerngedanken des Protestantismus selbst in den Herzen zu befestigen, die Souveränetät des Glaubens und das Gesetz der Liebe als das Höchste und Unveräußerliche evangelischen Christentums immer eindringlicher zur Geltung zu bringen und das Wort Gottes wider seine Verächter, wie gegen seine falschen Freunde in Schutz zu nehmen. In Wittenberg war es erstaunlich rasch vollbracht worden, aber auch anderwärts bedurfte es solcher heilsamen Arznei: kurz nach Ostern predigte Luther in Borna, dann in Altenburg, wo die Gemeinde in Konflikt mit den regulierten Chorherren und unter Luthers Beistand das Besetzungsrecht der Pfarre für sich in Anspruch nahm; in Zwickau sprach er vor einer tausendköpfigen Menge von einem Fenster des Rathauses herab, dann noch einmal in Borna, weiterhin in Eilenburg, in Erfurt und Weimar; begeistert strömte das Volk ihm zu. Wiederholt hatte er dabei herzoglich sächsisches Gebiet zu kreuzen, doch glücklich entging er der Gefahr. Solchen Missions- und Visitationsreisen ging eine rastlose Seelsorgerarbeit in Briefen und Schriften zur Seite: „Von beider Gestalt, das Sakrament zu nehmen", „Sendschreiben an alle Christen zu Erfurt", „Von Menschenlehre zu meiden", „Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe", „Von Ordnung des Gottesdiensts", „Formula missae", „Greuel der Stillmesse" u. A. Von allen Seiten drang er immer wieder auf dasselbe Ziel: das Evangelium als die allgegenwärtige Lebensmacht in die Gemüter zu pflanzen. Diesem Ziele diente seine beständige Arbeit an der Auslegung und Übersetzung der Bibel von Anbeginn. Im September 1522 war das Neue Testament gedruckt, alsbald ging Luther auch an die Verdeutschung des Alten, das stückweise nach und nach ans Licht trat, flugschriftenähnlich verbreitet in tausenden von Exemplaren, bis es 1534 abgeschlossen war und die deutsche Bibel als voll-

endetes Werk in die Welt ging. Aber die deutſche Sprache ſollte auch im Gottesdienſte Raum gewinnen, nicht allein in der Predigt, auch in den Gebeten und Geſängen und in den Formeln der Liturgie: dieſem Bedürfnis ſind das „Betbüchlein“ (1522) und das „Taufbüchlein“ (1523) entſproſſen, welche mit der gleichzeitig neu aufgelegten Auslegung der zehn Gebote, des Apoſtolikums und des Vaterunſers die Anfänge der evangeliſchen Katechetik und Erbauungslitteratur ſchufen, und das deutſche Geſangbuch von 1524, die köſtliche Keimzelle des evangeliſchen Kirchenliedes. Wer aber von dem idealen Erzieheramte des Evangeliums ſo innig durchdrungen war, dem mußte das Heil der Jugend vor Allem teuer ſein: hier galt es dem Gotteswort das junge Fruchtland aufzuſchließen, daß ſeine Saat weithin aufgrüne und emporzweige, himmliſchen Schatten zu ſpenden den Generationen der Zukunft. Den religiös-ſittlichen Idealen des bibliſchen Humanismus mußte die ganze Jugendbildung dienſtbar gemacht werden: nichts konnte dem Evangelium gefährlicher werden, als der von der Auflöſung der Klöſter und dem radikalen Schwärmertum drohende Ruin des Schulweſens. So ließ denn Luther im Jahre 1524 ſeinen weitwirkenden Aufruf ergehen: „An die Ratsherren aller Städte deutſches Landes, daß ſie chriſtliche Schulen aufrichten und halten ſollen.“ So ging das Werk der Ausſaat ſtill voran, und langſam wurden die aufbauenden Kräfte eines neuen Chriſtentums in die Welt geleitet. Über ſolchen Aufgaben war dem Reformator die alte Luſt an den Streitſchriften abhanden gekommen, auch mochte er ſeine koſtbare Zeit nicht an die Abwehr längſt widerlegter Behauptungen mehr verſchwenden. Nur auf das Pamphlet, welches König Heinrich VIII. von England 1521 unter des Papſtes lautem Beifall gegen ſeine Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft gerichtet hatte, mochte er die Antwort nicht ſchuldig bleiben; er zahlte ſie dem gekrönten Scholaſtiker mit einer ſo ungeheuren, grotesken Grobheit heim, daß ſich Jener bei Luthers Landesherren über ſo unziemliche „Beſchmutzung“ zu beſchweren genötigt fand, ohne dort freilich mehr als ein bedauerndes Achſelzucken zu ernten.

Aber auch wirtſchaftliche und finanzielle Fragen drängten ſich im Überfluß heran. Was ſollte nach der Abſtellung der Meſſen, Jahresfeiern und anderer kirchlicher Akte, die auf beſtimmte Stiftungen gegründet waren, aus dieſen Stiftungen werden? Was aus den Prieſtern, die durch ſolche Reduktionen entbehrlich geworden waren? Was aus den maſſenhaften Mönchen, die die Klöſter verließen, zu weltlichen Berufen verdorben waren und obenein nach Eheweibern begehrten? Woher ſollten die zurückbleibenden Mönche, nachdem ihnen der Bettel und die Schenkungen aberkannt waren, ihren Lebensunterhalt für die Dauer beſtreiten? Wem gehörte das Eigentumsrecht am Kloſtergut? Almoſen und Schenkungen galten ja jetzt als falſcher Werkdienſt, ſie floſſen den Mönchen nicht mehr zu, und dieſe ſahen ſich in der bitterſten Not. Die kirchlichen Einkünfte aus Zinſen und liegendem Grund wurden immer unregelmäßiger, alle Rechtsverhältniſſe kamen in's Schwanken, von allen Seiten ſtreckten ſich begierige Hände nach herrenlos gewordenem Kirchengut, die rohe Selbſtſucht war geſchäftig, man vergaß der chriſtlichen Liebe, ein Gewirr von Zänkereien kleinlicher Habſucht und neidiſcher Mißgunſt machte ſich breit. Luther hätte mit der tiefſten Verachtung, ja mit Menſchenhaß auf dies unlautere Treiben hinabſchauen müſſen, wenn nicht die Macht der Liebe und der fromme Drang des Helfens ihm auch darüber hinweggeholfen hätten. Traten ihm doch dieſe Fragen nicht als abſtrakte Erwägungen entgegen, ſondern als Erlebniſſe von handgreiflicher Fülle, praktiſch geworden in zahlloſen perſönlichen Fällen, die ſeine Entſcheidung, ſeinen Rat, ſeine unmittelbare Hilfe bis zur Erſchöpfung in Anſpruch nahmen. Seine Schreibſtube war gleichſam zu einer päpſtlichen Kanzlei geworden, nur er leiſtete ſeine Chriſtendienſte umſonſt und hatte, ſo ſehr er Andern ein Helfer war, doch für ſich ſelbſt mit der Not des Lebens zu kämpfen. Und dazwiſchen peinigten ihn die alten Anfechtungen, und wenn er, unter der Überlaſt der Arbeiten ſeufzend, ſich gleichwohl Niemandem verſagte, ſo mußte er dennoch auch dabei wieder Erfahrungen machen, welche ihm wehthaten,

und es kamen Stunden, wo er die Undankbarkeit der Welt wider das Evangelium mit einer tiefen Trauer empfand, welche bisweilen an schmerzende Ekelgefühle streifte, und wo er die Wellen der Sorge so jäh über seinem Haupte zusammenschlagen fühlte, daß er nach einem erlösenden Tode beinahe sehnlich verlangte.

Und doch hatte es den Anschein, als sollte sein Idealismus Recht behalten, als sollte in diesen Jahren der Sturm- und Drangzeit des Protestantismus sein großartiger Glaube an die selbstschöpferische Macht des Evangeliums in der That zur Wahrheit werden: das Wort schuf und handelte wirklich; es erweckte Bekenner, Streiter, Bahnbrecher und Ordner aller Orten. Eine Fülle organisatorischer Kräfte wurde lebendig, ganz neue Talente begannen zu erwachen, aus der Mitte des Volkes tauchten plötzlich eine erstaunliche Menge selbständiger und energievoller Geister hervor, eine verheißungsvolle, an fruchtbaren Gedanken und Ansätzen überreiche, mit Leidenschaft und jugendlicher Hast betriebene Bewegung erhob sich an tausend Punkten zugleich, der Pulsschlag des Lebens schien merkwürdig erhöht, die Unternehmungslust gesteigert; es war, als ob erfrischende Frühlingsstürme all die welkenden Reste des alten Daseins wegfegen wollten und den Anbruch eines neuen Sommers verkündigten. Keine Macht der Welt wäre im Stande gewesen, in dieses wetteifernde Emporbringen schöpferischer, lösender und bauender Kräfte mit einschränkenden Maßnahmen einzugreifen, auch ein Luther hätte gegenüber diesem Überschwang spontaner Schaffensfreude nichts auszurichten vermocht. Sein Einfluß und seine Anregungen haben Unberechenbares geleistet: seine Schriften, sein weitzweigiger Briefwechsel, seine nach tausenden zählenden Schüler, die zahlreichen Reisenden, die durch Wittenberg kamen und seine, Melanchthons und der Andern Belehrung suchten, alles das verbreitete zahllose stille Wirkungen von Mensch zu Mensch, von Stadt zu Stadt. Aber einen unmittelbaren Anteil an seiner kirchlichen Arbeit hatte doch nur Mitteldeutschland, die entfernteren Landschaften verarbeiteten seine Gedanken selbständig, und zum Teil mit einer sehr bewußten Selbständigkeit. Er mußte schon

die Nation ſich ſelber überlaſſen, und dieſe fühlte ſich überwältigt von einem ganz neuen Lebensgefühl, welches ihr an und durch Luther erſt zum Bewußtſein gekommen war: daß es eine höhere Einheit der Nation gebe, als das Kaiſertum und die Kirche und die Einheit äußerer Ordnungen, — eine Einheit im Geiſte und in der gemeinſamen Verehrung der idealen Güter. Es war das erhebende Bewußtſein, welches die nationalen Einheitsbeſtrebungen Deutſchlands in den folgenden Jahrhunderten erhalten und getragen und über alle politiſchen, ſozialen und kirchlichen Entzweiungen ſiegreich hinübergerettet hat. Erſt jetzt begann die Kluft zwiſchen Oberdeutſchland und Niederdeutſchland ſich langſam zu ſchließen, das Gefühl einer neuen geiſtigen Gemeinſchaft ſchloß die auseinanderſtrebenden Stammesgegenſätze zuſammen, wie ſie auch die ſozialen Unterſchiede zeitweilig vergeſſen machte; und die Reformation, welche die deutſche Nation mit dieſen Empfindungen eines höhern Daſeins beſchenkt hatte, trieb ihre mächtigen Wellen von Livland bis Burgund, von Holland und Friesland bis nach Ungarn, von Holſtein bis nach Südtirol: ſie war zu der größten Angelegenheit Deutſchlands geworden.

Allen voran hatte das Mönchtum, in den vorderſten Reihen Luthers Ordensgenoſſen, begonnen, für das Evangelium zu wirken. Mit dem Jahre 1523 legte Wenzeslaus Link ſeine Vikariatswürde nieder, wurde Pfarrer in Altenburg und heiratete. Die Konvente löſten ſich auf, im Wittenberger Kloſter fand ſich im Herbſt 1523 Luther mit dem Prior allein. Er hatte ſchon ſeit 1521 die mönchiſchen Übungen mehr und mehr eingeſtellt: er hatte Größeres zu thun. 1523 trug er, wenigſtens daheim, keine Kutte mehr, doch das Kloſter verließ er deshalb nicht, weil ihm der Zuſchnitt der äußeren Lebensweiſe für ein Adiaphoron, für eine völlig belangloſe Sache galt. Erſt im Oktober 1524 vertauſchte er ſeine abgetragene Kutte mit einem neuen Rock, in dem er nun auch zu predigen begann. Die äußere Not legte ihm gelegentlich den Gedanken nahe, Wittenberg zu verlaſſen, aber der Gedanke an einen baldigen Tod, der ihn ſo oft beſchäftigte, brachte ihn davon ebenſo zurück, wie er ihn alle An-

mahnungen, sich gleich den andern zu verehelichen, zurückweisen ließ, obwohl er u. A. in der Predigt vom ehelichen Leben (1522) groß und warm für die sittliche Würdigkeit der Ehe eintrat, und die von ihm veranlaßte Flucht der neun heiratslustigen Nonnen aus dem Kloster Nimtzsch bei Grimma im Frühjahr 1523 in einem offenen Sendschreiben ausdrücklich rechtfertigte. Neben Link und Zwilling stellte der Augustinerorden den Erfurter Johann Lang, den Eislebener Kaspar Güttel, den Stuttgarter Johann Mantel, den Eßlinger Michael Stiefel, den Herforder Gottschalk Kropp und Melchior Myritsch in Magdeburg in die Reihe der Vorkämpfer des Evangeliums. Bei den Wittenberger Neuerungen waren besonders niederländische Mönche beteiligt gewesen, zwei, welche Luther und Melanchthon besonders nahe standen, Jakob Propst und Heinrich von Zütphen entgingen in den kaiserlichen Niederlanden kaum der Verurteilung, und im Sommer 1523 endigten in Brüssel zwei junge Augustiner auf dem Scheiterhaufen, die ersten Märtyrer des Evangeliums, welche nur zu bald in dem unglücklichen Heinrich von Zütphen, auch in Österreich und Ungarn Nachfolger finden sollten. An jenem erschütternden Ereignis zu Brüssel ist Luthers Dichterkraft zum ersten Male lebendig geworden: er sang in hinreißender volkstümlicher Weise seinen herrlichen Triumphgesang „Ein neues Lied wir heben an“ und goß die ganze eigne Sehnsucht seines Herzens nach der Märtyrerkrone hinein. Wenn die Augustiner in Massen dem Evangelium zufielen, so erwuchsen ihm auch aus den andern Orden einzelne hervorragende Bahnbereiter: der Franziskaner Brismann in Cottbus und Königsberg, Heinrich Newer in Wismar, Friedrich Mykonius in Gotha, in Süddeutschland Heinrich von Kettenbach und Eberlin von Günzburg; der Dominikaner Martin Butzer in Straßburg, die süddeutschen Benediktiner Oekolampad und Ambrosius Blaurer, die Karmeliter Urbanus Rhegius und Johannes Frosch in Augsburg, der Karthäuser Brunfels in Mainz u. v. A. Gerade unter den Mönchen fand Luther den feurigsten und thatkräftigsten Anhang; waren doch nicht wenige darunter, die von dem gleichen Zuge der Zeit in's Kloster geführt

worden waren, wie er selbst, die auch ähnliche Kämpfe durchgemacht hatten, ohne sich zu seiner Klarheit durchzuringen, und die nun die neue Lehre wie die erlösende Erfüllung ihrer innern Ahnungen dankbar empfanden.

Von den Laienfürsten standen nur Herzog Johann von Sachsen, der Bruder des Kurfürsten und sein Sohn offen und unbedingt auf Luthers Seite. Der schlesische Herzog Karl von Münsterberg sympathisierte wenigstens mit Luthers Abendmahlslehre und führte im Sommer 1522 in seinem Ländchen den Laienkelch ein. Die Herzöge Heinrich und Albrecht von Mecklenburg, Graf Albrecht von Mansfeld, Graf Georg von Wertheim, Herzog Georg von Brandenburg, der Herzog von Liegnitz, Graf Edzard I. von Ostfriesland, Herzog Ernst von Lüneburg, die hohenzollerischen Markgrafen Kasimir und Georg von Ansbach und ihr Bruder Albrecht von Brandenburg, der Hochmeister des Deutschordens, welchem Luther in einer eignen, höchst einsichtsvollen Schrift 1523 die Aufhebung der Ordensgelübde und die Verwandlung des Ordensstaates in ein weltliches Fürstentum empfahl, öffneten ihre Gebiete der evangelischen Predigt. Aber von einer wirklichen Teilnahme der Fürsten war zunächst noch keine Rede. Erst die energische Initiative des Landgrafen Philipp von Hessen, der im Frühjahr 1524 sich offen für die Reformation erklärte, machte einen verheißungsvollen Anfang landesherrlicher Evangelisation, während die Mehrzahl der Fürsten entschieden zur Gegenpartei hielten und dem Wormser Edikt einigermaßen nachzukommen suchten. Auch die Teilnahme des Adels war eine sehr beschränkte: Sickingen ließ auf evangelische Weise Gottesdienst halten, sein Freund Hartmut von Kronberg trat in Wort und Schrift tapfer für die neue Lehre ein, und mit ihm, wie dem genialen Hans von Schwarzenberg und den österreichischen Grafen von Tolleth und von Starhemberg pflegte Luther brieflichen Verkehr. Unter den geistlichen Fürsten waren nicht wenige erasmisch gesinnt, aber dem Luthertum, welches den halb kirchlichen, halb weltlichen Charakter ihrer „hermaphroditischen“ Herrschaft bedrohte, naturgemäß abgeneigt; fast der einzige Bischof,

der ſich die Förderung des Evangeliums angelegen ſein ließ, war der ſamländiſche Georg von Polenz, dem ſich ein Jahr ſpäter ſein pomeſaniſcher Kollege Erhard von Queiß anſchloß. Um ſo eifriger begann der niedere Klerus in die Bewegung einzutreten, die Pfarrer und Vikare in den Städten und auf dem platten Lande, die der verhaßten mönchiſchen Konkurrenz nunmehr ledig geworden waren, durch den Kampf gegen Cölibat und Hierarchie aber, ſowie durch die neue Wertſchätzung der Predigt und die reformatoriſche Auffaſſung des Schlüſſelamtes ihre Stellung verſtärkt und ihr Anſehen erhöht fanden. Neben ihnen waren die wichtigſten Träger der lutheriſchen Propaganda die maſſenhaft auftretenden Laienprediger, die in der Lehre vom allgemeinen Prieſtertum den willkommenen Rechtstitel ergriffen, um die Ideen der Reformation, denen die oberen Stände ſich verſagten, breit durch die Maſſen hinzuleiten. Am Fruchtbarſten erwieſen ſich hier jene ſüdweſtlichen Gegenden, welche von jeher der Sektenreligioſität zugeneigt waren; Kürſchner, Gärtner, Schuſter und Handwerker aller Art wurden von dem anſteckenden Drange erfaßt, ſie predigten auf Plätzen, Straßen und Kirchhöfen, disputierten öffentlich mit Mönchen und Weltgeiſtlichen, ihre Schatzkammer war Luthers deutſche Bibel, die ſie mit ſich herumtrugen, vorleſend, erklärend und polemiſierend und alle Laien zum Leſen und Kaufen, zum ſelbſtändigen Nachprüfen und zur Kontrolle der Geiſtlichen ermunternd. Echte Adepten des Evangeliums waren darunter, aber auch viele unruhige Köpfe, unreife Freiheitsenthuſiaſten, unlautere Streber und demagogiſche Phraſenhelden. Vom Glauben war viel die Rede, aber wie hätte er das Erſte und Höchſte ſein können? Wäre er's geweſen, ſo hätte man ja eines Luthers nicht bedurft! Ehe man den neuen Glauben recht verſtehen und erleben lernte, ehe man einem Luther wirklich innerlich nachkam, bis dahin war noch ein weiter Weg. Einſtweilen freute man ſich vor Allem der weltlichen Vorteile des Evangeliums, der Abwerfung des alten Jochs und der neuen Freiheiten. Auch redebegabte Frauen und die zahlreichen wandernden Buchführer beteiligten ſich

übrigens mit wetteifernder Rührigkeit an dem Geschäft der evangelischen Mission.

Die eben angedeutete Scheidung der Interessen war in dem Gange der deutschen Entwicklung notwendig angelegt: Prälatur, Fürstentum und Laienadel als Repräsentanten der älteren, agrarischen Kulturepoche und eines gesellschaftlichen Typus, welcher in Lehensstaat und Hierarchie seine charakteristischen Formen besaß, waren eben dadurch genötigt, an dem bestehenden Kirchenwesen nach Möglichkeit festzuhalten, während der Geist der geldwirtschaftlich und individualistisch charakterisierten und von neuen sozialen Wertbegriffen erfüllten Laienkultur, wie er auf städtischem Boden in Opposition gegen die kirchliche Weltanschauung und unter dem beständigen Einfluß waldensischer, hussitischer, humanistischer Anschauungen emporgekommen war, die neue Lehre gerade als eine geistige Macht begrüßen mußte, die, vermöge ihrer individualistischen Prägung ihm verwandt, allen seinen Richtungen, Zielen und Mitteln auch die ideelle Rechtfertigung und die adelnde Weihe mitteilte und zudem von einem Manne ausging, welcher selbst aus der Mitte des Bürgertums hervorgegangen und in dem Empfindungs- und Anschauungskreise der städtischen Kultur lebend, redend und schreibend eben darum den innersten Nerv der Zeit traf. Die Städte, vor allem die Reichsstädte, wurden die Zentralpunkte der reformatorischen Bewegung. Fast überall begegnet der gleiche Vorgang: ein Pfarrer, ein entlaufener Mönch, ein reisender Prädikant, ein enthusiastischer Laie predigt gegen den römischen Götzendienst, gegen Klöster, Bettel, Hierarchie u. s. w., das Volk fällt ihm bei, die Klöster entleeren sich, die Altkirchlichen opponieren, es kommt zu Feindseligkeiten und Thätlichkeiten, ja zu Roheiten und fanatischen Grausamkeiten auf beiden Seiten; das Volk wird gereizt, die kirchlichen Autoritäten sind ohnmächtig, schließlich muß die Obrigkeit nachgeben und die Predigt des Evangeliums gestatten, bis dann vollends die alten Gebräuche fallen, die bischöfliche Jurisdiktion abgeworfen wird, die Gemeinde das Recht der Selbsthilfe in Anspruch nimmt und kirchliche Neuordnungen nach Art der mitteldeutschen Städte vor-

genommen werden. So machte die Reformation, von thatkräftigen, zum Teil hochbegabten Männern unterstützt und vor allem von der Jugend begeistert aufgenommen, erstaunlich rasch ihren Weg, vorab in den süddeutschen Städten: Straßburg, Basel, Konstanz, Salzburg, Hall im Innthal, Nürnberg, Augsburg, Bamberg, Würzburg, Ulm, Nördlingen, Reutlingen, Eßlingen, Wimpfen, Schwäbisch Hall, Schwabach, Weißenburg, Worms, Heilbronn, Frankfurt a. M. u. s. w. In Mitteldeutschland wurden neben Erfurt, Goslar und zahlreichen kleineren Städten vor allem Magdeburg, Celle, Halberstadt und Breslau hervorragende Stützpunkte des Protestantismus. In Niederdeutschland wurde die Parteinahme von Bremen, Hamburg, Wismar, Husum, Stralsund und Danzig bedeutungsvoll, im Osten die von Riga, Reval und Dorpat. Aber rasch drang die Bewegung auch über Deutschlands Grenzen hinaus. Die Teilnahme Gustav Wasas und des vertriebenen Dänenkönigs Christian II. floß freilich nicht aus religiösen, sondern aus politischen Erwägungen, auch Christians Nachfolger Friedrich war nicht eigentlich religiös für die Reformation interessiert. Aber durch den Franziskaner Lambert von Avignon und den savoyischen Ritter von Castellare knüpften sich die ersten Verbindungen mit Frankreich, in Ungarn und Polen regten sich evangelische Anfänge, in den niederländischen Handelsstädten warb die Bewegung zahlreiche Anhänger, in Italien Spanien und England hatten Luthers Schriften längst begierige Leser gefunden, 1522 und 23 kam es zu Verhandlungen zwischen Luther und den Böhmen, die freilich zu keiner Verständigung führten, und in der kleinen Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) that sich dem Reformator sogar die kühne Hoffnung auf, es möchten auch die Juden nunmehr für das Evangelium gewonnen werden.

Der Druck, den die Reformationsbewegung in ihrer tiefen Volkstümlichkeit und unaufhaltsamen Expansionskraft auf die widerstrebenden öffentlichen Gewalten übte, läßt sich nirgends lehrreicher beobachten, als in der Haltung der Reichsstände. Denn mit dem Jahre 1522 war eine unerwartete Wendung ein-

getreten, welche den gewaltſamen Vollzug des Wormſer Ediktes notwendig hätte herbeiführen müſſen, wenn es die Rückſicht auf die Stimmung der Nation nur irgend erlaubt hätte. Als Nachfolger des Renaiſſancepapſtes Leo X. hatte der ſtrenge, nüchterne Asket Adrian von Utrecht den Stuhl Petri beſtiegen, ein gelehrter Mann von hoher ſittlicher Energie, der ſich in ſeiner italieniſchen Umgebung wie ein halb mitleidig, halb ſpöttiſch betrachteter und jedenfalls als höchſt unbequem empfundener Schwärmer ausnahm, von den Römern als Fremdling und Barbar gehaßt, und ſeine Kraft in dem Ankämpfen gegen den Geiſt des Kurialismus, deſſen Erbſchaft er ablehnen zu dürfen glaubte, fruchtlos aufreibend. Dieſer von den Idealen der Kirchenreform aufrichtig durchdrungene Mann reichte den deutſchen Ständen die Hand zu einer Reform der Kirchenverfaſſung, die ihren Beſchwerden gegen Rom ebenſo weitherzig entgegenkam, wie ſie für die päpſtlichen Geld- und Machtmittel eine ſchlechthin unerträgliche Einbuße bedeutete. Adrian trug ſich mit dem großen Gedanken, das entſittlichte Papſttum in der That wieder zur führenden religiöſen Macht und zur Seele der Reformbewegung zu machen, was doch angeſichts der thatſächlichen Zuſtände eine geradezu romantiſche Naivetät war. Mit einer verblüffenden Ehrlichkeit, die man in Rom als eine ungeheure Taktloſigkeit empfand, bekannte er der Welt offen die ſchwere Verſchuldung des Papſttums: Abſcheuliches habe dort ſich zugetragen, man habe die Religion gemißbraucht, die Gebote übertreten und alles in ſein Gegenteil verkehrt; von Rom aus ſei die Kirche krank geworden: „wir alle, Prälaten und Geiſtliche, ſind abgewichen vom rechten Wege, und es iſt ſchon lange Keiner geweſen, der Gutes gethan hat, auch nicht ein einziger!“ Aber zu der Reform der Kirche gehörte notwendig auch die Ausrottung der Ketzerei, und wenn Adrian alle Konkordate ſtreng zu halten und die Abſtellung aller kirchlichen Schäden wirklich durchzuführen verſprach, ſo verlangte er als Preis dafür die ſtrikte Vollziehung des Wormſer Edikts. Der päpſtliche Legat, Chieregati, der dieſe Botſchaft dem Nürnberger Reichstag im Herbſt 1522 zu überbringen hatte und ſich

durch sein schroffes Auftreten gegen die Lutheraner alsbald verhaßt machte, erkannte freilich sehr schnell, wie unausführbar diese Forderung sei, wie unausrottbar tief das Luthertum sich schon eingewurzelt hatte. Der Reichstag konnte sich der Gewalt der öffentlichen Meinung, die gerade in Nürnberg so deutlich der neuen Lehre zuneigte, nicht entziehen; das Reichsregiment hätte in seiner Geldnot auch ohne die finanzielle Hilfe der Städte sich gar nicht halten können, die Städte waren aber für Luther; und was dieser obendrein auch für die Sache der Ordnung leisten konnte, das hatte man ja in Wittenberg gesehen. So dankten denn die Stände im März 1523 dem Papst für sein Entgegenkommen, überreichten ihm aufs Neue die deutschen Beschwerden, lehnten aber die Vollstreckung des Wormser Ediktes als gefährlich ab, verlangten vielmehr zur Beilegung der Lutherschen Sache wiederum ein in einer deutschen Reichsstadt zu haltendes Konzil geistlicher und weltlicher Männer. Luther, der kurz zuvor seine tiefgreifende Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ hatte ausgehen lassen, vertrat keck die Auffassung, daß dieser Beschluß der Predigt des Evangeliums freie Bahn geben wolle. Aber so verhielt es sich nicht. Vielmehr waren die Gegner Luthers bei jenem Beschluß in der Überzahl, und ihre Motive hatten mit dem Evangelium nichts gemein. Indessen war die Entscheidung doch wieder vertagt und der Reformation damit neuer Spielraum gegönnt. Ferdinand hatte Recht: wenn sein kaiserlicher Bruder nicht bald einschreite, dürfte er wahrscheinlich zu spät kommen. Jede Aufschiebung der Entscheidung trug der religiösen Bewegung neue, unschätzbare Eroberungen ein.

Einige Wochen später hatte die deutsche Adelsrevolution, die auf diesen lavierenden Beschluß des Reichstages nicht minder einen bedeutsamen Schatten geworfen hatte, ihre Katastrophe erlebt. Sickingen, aus dem Feldzuge gegen Frankreich ohne die gewünschten Erfolge, ja mit Verlusten heimgekehrt, glaubte im Sommer 1522 den Augenblick gekommen, um seine ehrgeizigen Pläne ins Werk zu setzen. Im August versammelte er in Landau

die rheinische Ritterschaft zu einer „brüderlichen Vereinigung“, welche die Selbsthilfe des Adels gegenüber der fürstlichen Tyrannei unter seiner Anführung gewaltsam verwirklichen, ihm selbst aber, ebenso wie die begeisterte Teilnahme für das Evangelium, die seinem Thun Idealität und Popularität lieh, nur als Stütze dienen sollte, um als fürstlicher Souverän emporzukommen, ein Herzog, ein Kurfürst zu werden, — warum nicht am Ende auch Kaiser? Sehr klug wählte er sich den Feind, an dem er sich die ersten Erfolge zu verdienen hoffte: den Erzbischof von Trier. Dieser hatte sich stets gegen Sickingens eigenmächtige Art erklärt, er war einer der angesehensten deutschen Kirchenfürsten, er galt als Gegner Luthers und als Frankreichs Freund; Bischöfe zu verjagen war ja jetzt ein christliches Beginnen, und der Gedanke der Säkularisation der Bistümer war seit lange populär. Ein Anlaß zur Fehde war leicht gefunden. Mit den Abzeichen des Kreuzzuges geschmückt zog sein Heer nach der glücklichen Überrumpelung von St. Wendel auf die geistliche Residenz zu, aber die Bischöflichen hielten sich unter ihrem reisigen Herrn so tapfer, daß Sickingen nach wenigen Tagen die Belagerung aufgeben mußte. Plündernd und brandschatzend zog er ab, den Grimm der geschädigten Bauern auf sich ladend. Seine trotzigen Erklärungen, mit denen er die Abmahnungen des Reichsregimentes beantwortete und sich als des Kaisers Diener hinstellte, entgegnete dieses am 8. Oktober mit der Erklärung der Reichsacht. Im Oktober fiel der Geächtete in die Pfalz ein und brandschatzte Kaiserslautern; doch seine kühnen Unternehmungen erbauten sich auf sehr unzureichenden Grundlagen: mit Norddeutschland, mit den Niederlanden, ja mit Frankreich und Böhmen hatte er vergeblich Fühlung gesucht, und selbst die Ritterschaft stand keineswegs vollzählig hinter ihm. So hatten seine fürstlichen Gegner nicht eben schweres Spiel. Ohne nach dem Reichsregiment zu fragen, nahmen Hessen und Pfalz als Helfer des bedrohten Trier jetzt die Abwehr der rebellischen Ritterschaft in die Hand, bezwangen Kronberg und eine Reihe anderer Burgen und holten im April 1523 zu dem entscheidenden Schlage aus: Sickingen

wurde in seiner Feste Landstuhl eingeschlossen, er fand seinen Tod, und seine Schlösser wurden vernichtet. Im Sommer züchtigte der schwäbische Bund die fränkische Ritterschaft, brach 23 Schlösser nieder und zog mit dem siegreichen Heere in Nürnberg ein: abermals offenbarte sich die völlige Ohnmacht des Reichsregimentes gegenüber der Selbsthilfe der territorialen Gewalten.

Um das Bild des kühnen Ritters aber, der neben Luther und Hutten der volkstümlichste Mann Deutschlands geworden war, hatte sich in den letzten Jahren eine Glorie gewoben, die man trauernd jetzt durch ein mißgünstiges Schicksal jählings zerrissen sah. Gewiß war Sickingen eine ungewöhnlich begabte, groß und hochherzig angelegte Persönlichkeit, aber zugleich ein sehr kluger Rechner, der seine letzten Ziele nie verriet, der seine Beweggründe gern in täuschendem Lichte erscheinen ließ und in geschickter Benutzung aller Mittel der Popularität, welche ihn emportragen mußten, schließlich kein höheres Trachten kannte, als das nach der persönlichen Macht. Er war ein echter Condottiere der Renaissanceepoche, dem die neue Bildung, der patriotische Gedanke und das Evangelium lediglich zu einer höheren Verklärung der mittelalterlichen Faustrechtsidee dienten, nichts aber weniger als ein Nationalheld, wie ihn doch die Volksphantasie so gern sich ausmalte. Nichts belehrt zuletzt deutlicher über die treibenden Mächte der Geschichte, als die Beobachtung jener geheimsten Wünsche, wie sie in den Mythenbildungen der öffentlichen Meinung sichtbar werden. Das deutsche Volk verlangte sehnlich nach einem großen Führer, nach dem Helden, der es in das gelobte Land einer neuen Freiheit führen, ihm eine neue Lebensordnung aufrichten sollte: der junge Kaiser hatte dieser Aufgabe treulos den Rücken gewendet; Luther war der heilige Wortführer des Evangeliums, der wahrheitzeugende Prophet, aber die weltliche Rolle des Reformators, die Erlösung nicht durch das Wort, sondern durch die That, er hatte sie abgelehnt, so gern man sie ihm aufgedrungen hätte. Nun hatte man alle solche Hoffnungen auf Sickingens ritterliche Erscheinung ver-

ſammelt, er, ſo hoffte man, würde die große Rolle des Nationalhelden auf ſich nehmen, die Pfaffenherrſchaft brechen, die Kirche zur apoſtoliſchen Einfachheit zurückzwingen, die Lehre und den Kultus reinigen, dem Evangelium freie Bahn machen und als „Vollzieher der Gerechtigkeit", als zweiter Ziska, den armen Mann zur Freiheit führen. Es war eine große Täuſchung. Weil man in einem Zeitalter der Zerſetzung und Auflöſung aller alten Daſeinsordnungen ſtand und keine Selbſtbehauptung ohne genoſſenſchaftliches Zuſammenſchließen möglich war, ſo lebte man in einem beſtändigen erbitterten Kampfe von Klaſſengegenſätzen, Standesintereſſen und Territorialfeindſchaften; und hätte Deutſchland wirklich damals ein Genie hervorgebracht, welches die Fähigkeit beſeſſen hätte, das Leben der ganzen Nation nach den in der Lutherſchen Bewegung enthaltenen Intentionen umzugeſtalten, der Reformation durch die Macht des Schwertes eine großartige praktiſch-ſoziale Wendung zu geben, ein ſolches Genie hätte ſich an dem heilloſen Zwieſpalt unverſöhnlicher Standesgegenſätze notwendig aufreiben und fruchtlos erſchöpfen müſſen. Sickingen hätte eine ſolche Aufgabe nicht einmal verſtanden, und das Volk war im Irrtum, wenn es ihm ein ſolches Verſtändnis andichtete. Sein Freund Hutten hat jene Aufgabe freilich geahnt, er beſaß auch den heroiſchen Zug, das maſſenbezwingende Wort, die furchtloſe, opferbereite Leidenſchaft des Nationalhelden, und die Art, wie er, der Ritter, Anknüpfungen bei den Städten und ſelbſt bei den Bauern ſuchte, beweiſt ſogar, daß er klar ſah, worauf es ankam: Untergehen aller Standesgegenſätze in den gemeinſamen nationalen Aufgaben der ſozialen und politiſchen Freiheit. Aber eben dieſer Idealismus griff für die damalige Lage der Geſellſchaft zu hoch. Huttens feurig voranſtürmende Phantaſie, welche dieſe Lage verkannte, wurde von politiſchen und organiſatoriſchen Talenten nicht aufgewogen; Sickingen beſaß dieſe Talente, aber er ſtellte ſie lediglich in den Dienſt perſönlicher Zwecke. Nach der Natur der Dinge war das einmütige Zuſammengehen von Adel, Städten und Bauernſchaften eine Unmöglichkeit, wenn nicht eine hinreißende Idee alle Widerſtände

siegreich bezwang. In der unklaren Mischung der Motive, von denen Sickingens Vorgehen beherrscht war, trat aber eine solche Idee nicht in hinreichend reine und kräftige Erscheinung — „dieser Anführer des Bürgerkriegs will ein Julius Cäsar werden", sagte der kluge Spalatin — und der Kampf der Ritterschaft gegen das Fürstentum war an sich schon von tragischer Fruchtlosigkeit, weil die geschichtliche Entwicklung diesen Kampf zu Gunsten der Fürsten längst schon entschieden hatte. Gegenüber solcher Zersplitterung aller deutschen Kräfte, die jede für sich im Evangelium ihren idealen Stützpunkt suchten, ohne doch damit über die Klassengegensätze hinauszukommen, war die altkirchliche Partei und das Fürstentum natürlich eine Macht von ungleich geschlossenerer Einheitlichkeit, und man begreift ihr Frohlocken nach des gefürchteten Sickingers Fall: „der Gegenkaiser (Sickingen) ist tot, bald wird es auch mit dem Gegenpapst (Luther) zu Ende sein!" Wenn es übrigens sicher war, daß das revolutionäre Prinzip der Selbsthilfe durch die Niederschlagung der Adelserhebung nicht totgemacht werden konnte, so war es ebenso sicher, daß dieselbe Macht, welche jene zu Boden geworfen hatte, auch im Stande sein würde, der sozialen Revolution, die vor der Thüre stand, Herr zu werden. Freilich der Mann, der sie am ungeduldigsten herbeisehnte, sollte sie nicht mehr erleben: Ulrich von Hutten, der sich totkrank, in bitterster Armut, aber geistig unbesiegt nach der Schweiz geflüchtet hatte, starb im August 1523 in tiefster Einsamkeit; er war noch nicht 36 Jahre alt geworden. An Luther gingen sein und Sickingens Ende beinahe spurlos vorüber: diese Männer waren ihm längst fremd geworden.

Die Romanisten freilich warfen Luther und Sickingen in einen Topf, hatte man doch auf der Ebernburg Briefe von Luther gefunden, aus denen man den Beweis erbringen zu können glaubte, daß der Wittenberger Ketzer den Ritter zu seinem Überfall auf den Bischof angestiftet habe. Damit mußte ein Druck auf seinen kurfürstlichen Beschützer geübt, ein Ultimatum mußte diesem gestellt werden; und so ließ man die Drohung

laut werden, daß ihm, falls er den Ketzer noch länger beſchirme, die Kurwürde entzogen werden ſollte, ja der ſächſiſche Geſandte fürchtete ſogar einen Krieg, da man nach der Niederwerfung Sickingens auch die andern Helfer des Ketzers werde züchtigen wollen, und er ermahnte deshalb den Kurfürſten, entweder Luther eine Zeit lang aus ſeinem Lande zu nehmen oder andernfalls ſich Bundesgenoſſen zu ſichern und es jedenfalls mit dem Kaiſer nicht zu verderben. Doch ſo weit ſollte es nicht kommen: ſchon die nahe Türkengefahr verbot einen Bürgerkrieg, Erzherzog Ferdinand ſteckte in politiſchen und finanziellen Bedrängniſſen, und vor den Konflikten der Stände mit dem Reichsregiment wichen alle andern Intereſſen zurück. Auf dem Nürnberger Reichstag von 1524 wurde es klar, daß das Regiment abgewirtſchaftet hatte; eine ſeltſame Ironie, daß der Kaiſer und ſein Bruder für das Daſein des Regiments, welches ihnen die Fürſten nur unter Widerſtreben abgerungen hatten, nunmehr ſelbſt kräftig einzutreten begannen. Sie konnten nicht anders, weil in dieſes Inſtitut die letzte Idee einer zentralen Reichsgewalt ſich gerettet hatte; aber der ariſtokratiſch-föderative Charakter dieſer Gewalt war durch die Thatſachen überholt worden, und die Fürſten ſahen ſich genötigt, ihre eigene Schöpfung zu verleugnen und zu Gunſten der thatſächlich herrſchenden territorialfürſtlich organiſierten Anarchie den Gedanken einer Zentralregierung, ſei es in monarchiſcher, ſei es in ſtändiſcher Form, endgiltig zu verabſchieden. Das Regiment wurde nunmehr zu einer bedeutungsloſen Folie des habsburgiſchen Kaiſertums, und die konkurrenzloſe politiſche Oberhoheit des Fürſtentums, die keine Regierung mehr über ſich ertragen mochte, nicht einmal eine ſelbſtgeſetzte föderaliſtiſche, war für alle Zukunft feſtgeſtellt. Das Volk aber, welches ſich nunmehr dem fürſtlichen Abſolutismus ausgeliefert ſah, dem doch das Regiment immer noch das Gegengewicht gehalten hatte, wurde nun vollends auf die blutige Bahn der Selbſthilfe gedrängt. Als der kaiſerliche Rat Balthaſar Wolf dem ſächſiſchen Kurfürſten die Auflöſung des Regiments mitteilte, wies er ſehr bedeutſam auf den „Bundſchuh“ hin und

ſchrieb: „Gott, unſer Erlediger, komm uns zu Hilfe, es iſt große Zeit!“ Und in der Flugſchriftenlitteratur wurde die große Wendung augenblicklich ſichtbar: die unteren Laienſtände ſchickten ſich an, das Reformationsrecht in die eigne Hand zu nehmen, und die Scheidung, welche ſich eben jetzt zwiſchen den deutſchen Fürſten in ihrer Stellung zum Evangelium vollzog, goß das letzte Öl in das aufglimmende Feuer.

Im Frühjahr 1524 hatte Papſt Clemens VII., der Nachfolger des unglücklichen Adrian, nur mit der größten Mühe den Kardinal Campeggio vermocht, die Kurie auf dem neuen Nürnberger Reichstag zu vertreten. Die Augsburger lachten und höhnten, als ihnen der Legat beim Einzug den Segen ſpendete, und das Reichsregiment ließ ihm bedeuten, er möchte in Nürnberg ſolchen Anſtoß vermeiden. Entſetzt nahm Campeggio wahr, wie heillos das Anſehen des Papſttums in Deutſchland erſchüttert war. In Pamphleten ſah er ſich verſpottet, die Prediger eiferten gegen ihn, unter ſeinen Augen ſpendete man tauſenden das Abendmahl in zweierlei Geſtalt, ſelbſt die Schweſter Ferdinands und andere Fürſtlichkeiten nahmen daran Teil; aus Augsburg kam die Kunde von einem neuen Bilderſturm in der Marienkirche. Wiederum hielten die Stände dem Vertreter der Kurie die unausgetragenen Beſchwerden wider Rom entgegen, wiederum verſprachen ſie, dem Wormſer Edikt nach Möglichkeit nachzukommen, aber wiederum zugleich forderten ſie ein allgemeines Konzil auf deutſchem Boden und beraumten für den November eine „gemeine Verſammlung deutſcher Nation“ zu Speier an, die auf Grund der „Beſchwerden“ und einer Zuſammenſtellung der neuen Lehren zu befinden habe, wie es bis zur Entſcheidung durch das Konzil in Deutſchland gehalten werden ſolle. Nicht eine lutherfreundliche Haltung, ſondern die Furcht vor dem gemeinen Mann hat dieſen doppelzüngigen Beſchluß diktiert, der am Wormſer Edikt feſthalten wollte, einer energiſchen Reaktionsbewegung gegen die Gährungselemente in der Nation ſogar höchſt geneigt war und dennoch die letzte Entſcheidung wieder zaghaft hinausſchob. Mit ſchneidendem Hohn

gab Luther einen gloſſierten Paralleldruck des Wormſer und des Nürnberger Edikts heraus, und, in zorniger Entrüſtung über die Unehrlichkeit der Großen dieſer Erde völlig blind gegen die ungeheure Gefährlichkeit ſeiner Worte, brandmarkte er dieſe „trunkenen und tollen Fürſten“, die da „öffentlich mit Lügen umgehen“, Gott verſuchen und läſtern, obenan den „armen ſterblichen Madenſack, den Kaiſer“, der ſich vermeſſe, der oberſte Schirmherr des Glaubens zu ſein und dennoch wahnwitzig das Wort Gottes verfolge: „Gott erlöſe uns von ihnen und gebe uns aus Gnaden andre Regenten! Amen!“

Jeder weiß heute, wie ſolche furchtbaren Worte in Luthers Munde zu beurteilen ſind: Niemand war ja tiefer von dem göttlichen Rechte der Obrigkeit durchdrungen, als er; vertrat er doch ſelbſt die Lehre vom leidenden Gehorſam mit mönchiſcher Härte, jede Aufreizung zur Rebellion lag ihm fern. Aber die grandioſe Einſeitigkeit ſeiner religiöſen Anlage, die in all den fluchwürdigen Feinden des Evangeliums, in Papſt und Kaiſer, Fürſten und Biſchöfen, Grafen und Herren, immer nur denſelben Satan wirkſam ſah, mit dem er in der Stille ſeiner Arbeitszelle höchſt perſönliche Kämpfe zu beſtehen hatte, Kämpfe, die er nach altem Reckenbrauch mit allen Mitteln neckenden Hohns, ſtrafender Verachtung, maſſiver Schmähſucht, grauſamen Humors und unbändigen Streitzorns führte, dieſe grandioſe Einſeitigkeit, die in ihrer ſtahlharten Glaubensſtärke Gebet und Evangelium nicht nur als himmliſche Segensmacht und innere Seligkeit beſaß, ſondern zugleich als Fluch und Verderben, Panzer und Waffe wider alle Verfolger, und die aus ihrer echt germaniſchen Miſchung von erhabener, im Unſichtbaren verankerter Gelaſſenheit und erbarmungsloſer aggreſſiver Leidenſchaft das merkwürdige Wort gebar: „wenn ich bete ‚geheiligt werde dein Name‘, ſo fluche ich zugleich dem Erasmus und allen, die wider das Wort ſind“, — dieſe Einſeitigkeit, die nicht rechts und nicht links ſah, die nichts kannte, als den Einen allwirkenden Gott in der gläubigen Seele, die, vorangetrieben von der unheimlichen Macht eines ſchrankenloſen Determinismus, „wie ein geblendet

Pferd“ niedertreten und zerstampfen mußte, was ihr die verfluchte hölliſche Majeſtät ſchreckend und dräuend in den Weg ſtellte, — ſie hat dieſen rieſiſchen Mann ſo ausſchließlich beſeſſen und gerade im beſtändigen Kampfe mit einer Zeit, welche immer wieder die Religion mit weltlichen Strebungen vermengte und an ihrer göttlichen Hoheit frevelte, ſich ſo ſcharf überſpannt, daß ihr die Abſchätzung für die unmittelbare Tragweite ihrer Äußerungen immer mehr verloren ging, ja wie eine völlig gleichgiltige Sache erſchien. Wer aber hätte denn von dem gemeinen Mann verlangen dürfen, daß er ſich in die komplizierten Seelenvorgänge des Reformators vertiefe und ſeine Invektiven gegen Kaiſer, Fürſten und Biſchöfe nur unter ſolchen Einſchränkungen beurteile? Im Gegenteil, er jauchzte dieſen Schlagworten, die er ganz naiv und objektiv, abgelöſt von der Seele ihres Urhebers, auf ſich wirken ließ, begeiſtert zu; und wenn Luther mit vollem Rechte von ſich ſagen durfte: „welche meine Lehre recht verſtehen, die machen nicht Aufruhr, ſie haben's nicht von mir gelernt“, ſo darf doch nicht geleugnet werden, daß die eben berührte Eigenart ſeines Temperaments gerade dieſes „recht verſtehen“ unendlich ſchwer, jedenfalls dem gemeinen Mann ganz unmöglich gemacht, dieſen vielmehr mit jenem revolutionären Geiſte, der ſeit einem Jahrhundert in der Luft lag, nur noch ſtärker hat berauſchen helfen, ſodaß er es nachmals gar nicht begriff, wie derſelbe Luther die Fürſten zur Züchtigung aller Rebellen aufrufen konnte, und natürlich in ſolchem Aufruf nichts als einen haſſenswerten Abfall des Reformators von ſich ſelbſt erblicken mußte.

Nichts konnte den Ausbruch der Revolution aber wirkſamer beſchleunigen, als das zaghafte Hinhalten der Entſcheidung über die religiöſe Frage von Seiten der Reichsſtände. Es iſt der Tod aller öffentlichen Gewalten, wenn ihre Thatkraft erlahmt, wenn ſie im Bewußtſein des Volkes ſich nicht nur an ſeiner Spitze nicht mehr zu behaupten wiſſen, ſondern ſich ſogar mit ſeinen geheimſten Wünſchen in Widerſpruch ſetzen. Die Nation war in einer geiſtigen Erregung, wie noch nie zuvor; alle Ide-

alität, deren ſie fähig war, hatte in Luther ihren Quell, ihren Rückhalt: ſo groß und frei und ehrlich, wie dieſer Mann es vorbildlich that, ſo wollte ſie ihre tiefſten Anliegen behandelt ſehen, aber wie weit war dieſer unfreie, geſpaltene, aller Initiative bare Reichstag von ſolchen Forderungen entfernt! Die tiefſten Intereſſen und Wünſche der Nation fanden in den Machthabern keine Vertretung! Der päpſtliche Legat, der das prophetiſche Wort ſprach, Deutſchland werde ſich noch in einer dauernden Kirchenſpaltung von den übrigen Nationen abtrennen, hatte bereits im Einverſtändnis mit Ferdinand die Anhänger der altkirchlichen Partei zu Partikularabmachungen um ſich zu ſammeln begonnen, um mit ihrer Hilfe die drohende Nationalverſammlung zu Speier, für die man bereits ein neues Auftreten Luthers befürchtete, mattzuſetzen: am 24. Juni trat in Regensburg ein Konvent zuſammen, beſtehend aus den drei Prälaten von Salzburg, Regensburg und Trient, den Vertretern der Biſchöfe von Bamberg, Paſſau, Straßburg, Speier, Augsburg, Konſtanz, Baſel, Freiſing und Brixen, den dazutretenden bairiſchen Herzögen und Luthers litterariſchen Widerſachern Eck, Faber und Cochläus. Es war der erſte Verſuch einer geſchloſſenen Parteibildung gegen das Luthertum. Man beſchloß, daß das Wormſer Edikt unbedingt einzuhalten, das Evangelium fortan nur nach der Auslegung der heiligen Kirchenlehrer zu predigen und in Kultus, Brauch und Lehre nichts am Herkommen zu ändern ſei; alle Prieſter ſeien vor der Einſetzung auf ihre Rechtgläubigkeit zu prüfen, die Bücher einer ſcharfen Zenſur zu unterziehen, alle lutheriſchen Schriften zu konfiszieren, der Beſuch der Univerſität Wittenberg zu verbieten und allen dort Gebildeten jede Pfründe zu verweigern; wer aus einem der verbündeten Gebiete ausgewieſen werde, dürfe auch die andern nicht mehr betreten. Nebenher entwarf man eine dürftige Reformationsordnung, die ſich gegenüber den Beſchwerden der deutſchen Nation einfach lächerlich ausnahm und den Spott in der That verdiente, den einige Flugſchriften darüber ausgoſſen. Wenn übrigens dieſe Regensburger Reformationsbeſchlüſſe ſich die Zuſtimmung der Speierer

Nationalversammlung vorbehielten und damit erklärten, daß das Reichsrecht dem Partikularrecht vorangehe, so ergab sich daraus, daß die Zeit für eine Kirchenspaltung noch nicht reif war, immerhin aber waren die Anfänge einer energischen Reaktionsbewegung gemacht: ähnlich einigten sich die schwäbischen Stände auf einem Konvent in Leutkirch, die fränkischen Bischöfe in Windesheim; man suchte auch mit Mainz, Pfalz und Brandenburg in gleichem Sinne anzuknüpfen, der Erzbischof von Bremen publizierte die Beschlüsse von Regensburg, und die bairischen Herzöge schlossen sich ihnen mit einigen Abweichungen an. Was aber in Regensburg noch nicht erreicht worden war, die Hintertreibung des Speierer Nationalkonzils, das erfolgte neun Tage nach Schluß des Konvents durch ein kaiserliches Machtwort: Karl V. stieß am 15. Juli die Nürnberger Beschlüsse einfach um, stellte die Bewilligung eines allgemeinen Konzils, dessen Beschließung durch die Stände er als eine widerrechtliche Anmaßung rügte, im Einvernehmen mit dem Papste allerdings in Aussicht, verbot aber die beabsichtigte Nationalversammlung in Speier als eine unerhörte Auflehnung wider die kirchlichen Ordnungen und legte den Ständen in den schärfsten Ausdrücken „bei Vermeidung criminis laesae majestatis, unser und des Reichs Acht und Aberacht und Verluste aller Gnaden und Freiheiten" die strengste Vollstreckung des Wormser Ediktes auf.

Eine einheitliche Regelung der kirchlichen Frage durch die Spitzen der Nation war damit endgiltig unmöglich gemacht. Es blieb fortan nichts übrig, als daß die Partikularmächte sich, jede in ihrer Weise, mit der religiösen Bewegung abfanden. In den bairischen und österreichischen Ländern begannen jetzt recht eigentlich die blutigen Verfolgungen der Anhänger des Evangeliums. Auf der andern Seite schlossen sich eine Anzahl von Städten im Juli zu Speier und im Dezember zu Ulm zu gegenseitigem Beistand wider die Durchführung des Wormser Ediktes zusammen, die süddeutschen Städte kamen in Verdacht von Konspirationen mit den Eidgenossen, Magdeburg und Bremen erklärten sich gleichzeitig im Gegensatz zu ihren Bischöfen für die

Reformation. Im November regte Graf Albrecht von Mansfeld den Gedanken eines Zusammenschlusses aller evangelischen Stände an, im Juli 1525 vereinigten sich zu Dessau fünf Fürsten zu einem Schutz- und Trutzbund wider das Luthertum: Georg von Sachsen, Joachim von Brandenburg, Albrecht von Mainz und die beiden braunschweigischen Herzöge, im September einigten sich die lutherfreundlichen Reichsstädte zu Speier, und im November verständigten sich der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen über die Aufrichtung eines evangelischen Defensivbundes, der im Februar folgenden Jahres zu Torgau geschlossen und in der Folge durch den Beitritt einer Reihe andrer Fürsten und der Stadt Magdeburg beträchtlich erweitert wurde. Langsam begannen sich die Parteien zu sondern, nirgends war ein rein evangelisches Interesse maßgebend, auch Luthers Gegner standen ja mit ihm auf dem Boden der Beschwerden gegen Rom; dynastische, sozialpolitische, wirtschaftliche Interessen waren hundertfach mit der kirchlichen Frage verquickt, es gab zahlreiche Schattierungen zwischen Romanismus und Luthertum. Aber was immer mächtiger und durchgreifender hervortrat, das war: der Gedanke einer strengen Scheidung der geistlichen und der weltlichen Befugnissphären, der das politische Leben zu beherrschen begann, und, nachdem eine einheitliche Regelung der Reformation durch die Nation sich als undurchführbar herausgestellt: das Prinzip der landeskirchlichen Entwicklung, der Territorialreformationen.

In diesen stürmischen Jahren der Scheidung und Gährung, wo sich die Probleme der Reformation mit den großen Umbildungsprozessen innerhalb des gesellschaftlichen Organismus begegneten, eine Überfülle von Spannungen auslösten und die mannigfaltigsten Mischzustände und Übergangsstadien zeitigten, zog sich Luther immer sicherer und gefestigter auf jene unverrückbare Warte zurück, die ihm eine Position von unangreiflicher Stärke sicherte und innerhalb des brandenden Zeitgetriebes wie ein ragender Leuchtturm stand. Immer reiner und abgeklärter hatte sich ihm aufgethan, was der Wille der Vorsehung von ihm zu

fordern hatte. Mit allem Lebendigen hatte er ehedem seinen Bund gemacht: die religiösen, die sozialen, die politischen, die wirtschaftlichen und die rechtlichen Zeitfragen, das nationale Pathos und die freien Menschenrechte, alles, was das Jahrhundert an idealen Forderungen bewegte, war in seine große Seele eingeströmt; nicht daß er es gesucht hätte, aber unaufhaltsam schoß es ihm zusammen um das geheimnisvolle Centrum seines Daseins, das mit magnetischen Kräften alle lebensfähigen Elemente des Zeitalters wie durch eine verborgene Verwandtschaft an sich zog, um sie gleichsam mit einem neuen Zeugungsvermögen zu durchdringen und in dieser Vereinigung erst die Erfüllung seiner Mission eigentlich zu ermöglichen. In dem rechtfertigenden Glauben, wie er ihn im Evangelium ergriffen hatte, war ihm sein Mittlerberuf geschenkt worden; in diesem Glauben hatte er die neue Lebensmacht aufgerichtet, welche die gesamte Bildungsmasse der Zeit um sich versammelte und mit der schöpferischen Kraft eines neuen Geistes erfüllte: des Protestantismus. Erstaunlich rasch war dieser neue Geist auf allen Gebieten des Lebens erobernd vorgedrungen, in Sturm und Drang hatte er sich Bahn gebrochen, in den verschiedensten Formen Bethätigung gesucht, Talente erweckt, einen Rausch der Freiheit verbreitet, der gefährlich zu werden drohte, und, je mehr er die ungebildeten Massen erregte und von leidenschaftlichen Lebensempfindungen getragen wurde, um so mehr auch zu einer unklaren Vermischung religiöser und weltlicher Ansprüche sich gestimmt fühlte. Nur indem das Evangelium einging in die Welt, konnte der Geist des Protestantismus in ihr siegreich werden; aber auf der andern Seite war es damit dem Widerstreit irdischer Interessen ausgeliefert und litt Gewalt und Entstellung durch Leidenschaften, die weit aus seiner Sphäre lagen. Luther hat das mit dem Instinkt der religiösen Genialität schon in Worms deutlich gefühlt und wie ein Held sich dagegen gewehrt, daß man die Sache des Evangeliums mit der Politik vermenge, den Himmelsschatz des Glaubens durch irdische Befleckung kränke. Und je mehr nun die Verwirrung zunahm und

das Evangelium mißdeutet und gefangen geführt wurde von menſchlicher Schwäche und Dürftigkeit, um ſo erhabener und reiner wuchs ihm ſein gottgeordneter Beruf empor: das Evangelium und nichts, als das Evangelium zu erhalten, es in ſeiner Reinheit und unveräußerlichen Heiligkeit als ſein treuer Prieſter zu hüten, er allein wider die ganze Welt, das ewige Geiſtliche wider das zeitliche Fleiſchliche, den göttlichen Adel der Seele wider alle irdiſche Dürftigkeit. „Es ſoll dieſem Evangelio, das ich, Martinus Luther, predigt habe, weichen und unterliegen Papſt, Biſchof, Pfaffen, Mönch, Könige, Fürſten, Teufel, Tod, Sünde und alles, was nicht Chriſtus und in Chriſto iſt, — dafür ſoll ſie nichts helfen!“

Alles was nicht Chriſtus und in Chriſto iſt, — Luther wußte längſt, daß dazu auch die geiſtigen Bannerträger des Humanismus gehörten. Der Humanismus hatte die Reformation vorbereiten helfen, er hatte ihr die Hand gereicht und ſie im Kampfe gegen den Romanismus auf das wirkſamſte unterſtützt. Aber raſch hatte ihn die Bundesgenoſſin überholt, ihm die Führung entriſſen, die Maſſen überwältigt und die ariſtokratiſche Kultur, welcher er huldigte, jählings in den Hintergrund gedrängt. Durfte er dazu ſchweigen? war es nicht vielmehr eine Pflicht der Selbſterhaltung, gegen ſolche Vergewaltigung Proteſt zu erheben? Nicht um ſo mehr, als der demokratiſche Maſſengeiſt, von dem die Reformation getragen wurde, die Köpfe zu verwirren, alle Errungenſchaften der höhern Bildung wieder in Frage zu ſtellen und die heiligen Ordnungen in Staat, Kirche und Geſellſchaft, auf deren Schutz die Wiſſenſchaften doch angewieſen waren, in deren Pflege ſie allein gedeihen konnten, rückſichtslos niederzureißen drohte und damit einer leitungsloſen Barbarei wieder Thür und Thor zu öffnen ſchien? In der That hatten dieſe Befürchtungen Recht, und die verhaßten Kuttenträger, in denen einſt der Humanismus die ſtumpfen Vertreter der ſcholaſtiſchen Finſternis befehdet hatte, ſtürmten jetzt unter der Fahne des Evangeliums aufs neue wider die Tempel der Wiſſenſchaft. Nicht nur die Hochſchulen von Erfurt und Wittenberg ſchienen

einem rettungslosen Verfall preisgegeben, von allen Universitäten kam das gleiche Klagelied, von Köln bis Basel, von Rostock bis Wien; nicht nur der blinde Heide Aristoteles wurde verketzert, sondern mit einer Luther weit überbietenden Gehässigkeit zeterte man wider die hochmütige Vernunft, die von Gott wegführe, das Evangelium gefährde und den Glauben ersticke. Auch hier hatte Luther, der von solchem Radikalismus unendlich fern war, es seinen Anhängern nur zu schwer gemacht, seine eigentliche Meinung zu erkennen: er hatte, wie wir wissen, von den Erziehungs- und Bildungsaufgaben der Schulen und Universitäten die höchsten Vorstellungen, er selbst sah sogar zu der Beredsamkeit und dem Geistesreichtum der humanistischen Führer mit einigem Neid empor, und nicht einmal die Scholastik, so heftig er ihre sophistischen Ausartungen angriff, hätte er ganz zu den Toten werfen mögen; selbst seine leidenschaftliche Kritik der scholastischen Vernunft kam ja aus der Mitte der Scholastik heraus, und seine absolute Trennung von Wissen und Glauben hatte gerade im Nominalismus ihre Voraussetzungen. Aber wiederum: die Fülle persönlichen Temperaments, die er im Kampfe wider die teuflische „Vernunft“ einsetzte, mußte seine Leser notwendig überwältigen und zur Überstürzung fortreißen; und indem es gerade die Halbgebildeten und Bildungslosen waren, die seine Schlagworte rasch aufgriffen und die Heftigkeit des Tons ihm absahen, galt es jetzt für fromm, für evangelisch und auguſtinisch, die Wissenschaften überhaupt als eitel Thorheit zu verlachen, die Philosophie und die Tugendlehre der Alten als unchristlichen Irrtum und wertlose Scheinweisheit zu verachten und alles Studium außer dem der Bibel für überflüssig und schädlich auszuschreien. Unter dem Eindruck dieser lärmenden Demonstrationen eines rohen Massengeistes verlernten die Humanisten allmählich alle und jede Begeisterung, mit der sie das Auftreten der Reformation in den ersten Jahren begrüßt hatten. Auch sie waren ja alle theologisch interessiert, aber das war doch nur die eine Seite ihrer universalen Bildungsaufgaben; der Mittelpunkt ihrer Lebensauffassung war ein ethisch-ästhetischer Individualismus, aber kein

religiöſer: nicht der Glaube war ihnen das Erſte im Chriſtentum, ſondern die Liebe und das Sittengeſetz, nicht das Evangelium die höchſte Norm, ſondern jene Summe ethiſcher Wahrheiten, in denen die erlauchteſten Geiſter aller Völker und Zeiten, auch der heidniſchen, einig waren. Und alle dieſe höhern Einſichten, die unſchätzbaren Errungenſchaften einer rein menſchlichen, weitſichtigen, vorurteilsloſen und Herz und Intellekt gleichmäßig in der Liebe und Erkenntnis idealer Güter befeſtigenden weltmänniſchen Bildung ſollten jetzt ausgeliefert werden an einen mönchiſch-theologiſchen Zelotismus, der unter dem Beifallsgeſchrei der rohen Menge die Blüte des Humanismus in den Staub trat, die Menſchen ihren idealen Aufgaben entfremdete und unter dem Deckmantel des Evangeliums die roheſten Inſtinkte ſpielen ließ? Es war der Trieb der Selbſterhaltung, der die Humaniſten mit ihren ariſtokratiſchen Bildungsbedürfniſſen immer entſchiedener auf die Seite der Kirche hinüberdrängte: den inneren und den äußeren Frieden, die Ruhe der Studierſtube und das ſtille Wachstum der Gedanken, das Alles fanden ſie nur unter dem breiten Schirmdach der alten Geſellſchaftsordnung; in der Luft, die von Wittenberg wehte, vermochten ſie nicht zu atmen. Selbſt einem Melanchthon zog ſich das Herz zuſammen, wenn er auf dieſen troſtloſen Verfall der Wiſſenſchaften hinſah, doch er hielt das Evangelium zu hoch und kannte ſeinen Luther zu gut, um ihm darüber auch nur einen Augenblick gram werden zu können. Aber alle Fernerſtehenden wandten ſich unmutig ab und brachen mit der reformatoriſchen Bewegung, der ſie das ganze Unheil ſchuldgaben: Zaſius, Wimpheling, Scheurl, Eoban Heß, Crotus, Mutian, Pirckheimer, Glareanus u. A. Alles drängte auf eine öffentliche Auseinanderſetzung zwiſchen Humanismus und Reformation hin: wie hätte der bildungsſtolze Gelehrte dem Gegner ruhig das Feld räumen ſollen? Aber Niemand mochte die Aufgabe anrühren, Jeder wußte, wem ſie vorbehalten war: dem Präſidenten der humaniſtiſchen Republik, Erasmus von Rotterdam.

Vergeblich war Erasmus bis dahin ermahnt worden, mit

seiner Autorität gegen Luther in die Schranken zu treten. Man wußte, daß Niemand außer ihm dem Wittenberger Ketzer als litterarische Persönlichkeit gewachsen sei. Leo X., Adrian VI., der Kaiser, Herzog Georg, Heinrich VIII. von England u. A. hatten ihn umsonst zu bestimmen gesucht. Er zog eine neutrale Haltung vor, denn innerlich war es ihm unmöglich, sich zu einer der beiden Parteien rückhaltlos zu bekennen: Hierarchie, Mönchtum, Scholastik, Askese, Werkdienst, Censur und Inquisition waren ihm unleidlich verhaßt, anderseits war ihm der Tumult der reformatorischen Bewegung ebenso widerwärtig, und er sah die Freiheit des wissenschaftlichen Geistes durch ihn nicht minder bedroht. Auf beiden Seiten glaubte man, die Sympathieen des Erasmus zu besitzen, aber man traute ihm auch auf beiden Seiten nicht. Er selbst lebte in der erklärlichen Täuschung des Stubengelehrten, daß die Gegensätze sich noch vermitteln ließen, daß man bei der zugestandenen Einigkeit in den Hauptpunkten nur die leidenschaftlichen Überstürzungen zu vermeiden habe, um mit gutem Willen noch einen klaren, friedlichen Ausgleich herbeiführen zu können durch eine Besprechung ausgezeichneter frommer und gelehrter Männer, die nicht sowohl auf die Differenzpunkte, als auf das beiden Parteien gemeinsame Ziel, das Heil der Christenheit, ihr Augenmerk gerichtet hielten. Mit Bedauern bemerkte er, wie ein Mann von der Begabung Melanchthons durch die reformatorischen Umtriebe der Sache der schönen Wissenschaften verloren zu gehen drohe; es war sogar sein innigster Wunsch, diese verheißungsvolle Kraft von Luther getrennt und in einer seinen Talenten entsprechenden Wirksamkeit zu sehen. Als der vorsichtige Mann Ende 1522 in Basel den flüchtenden Hutten, der schon den Tod in der Brust trug, kaltherzig verleugnete und von diesem in einer lateinischen Beschwerdeschrift öffentlich des schnöden Abfalls vom Evangelium und der Feigheit bezichtigt wurde, da ließ er in einer grausam kühlen Verteidigungsschrift, die seinem Charakter wenig Ehre machte, nicht nur Hutten in der verletzendsten Weise fallen, sondern trug auch zugleich seine schwächliche Kompromißweisheit vor, wie die Spaltung im kirchlichen

Lager durch vernünftige Unterhandlungen zu schließen sei. Otto Brunfels und Erasmus Alberus waren für den abgeschiedenen Hutten zur Gegenwehr vorgetreten: die Gegensätze spitzten sich zu, immer gespannter wartete man darauf, daß das Haupt der Humanistenschule sein Votum über Luther abgeben werde.

Längst hatte Erasmus mit ängstlichem Verdruß bemerkt, wie man ihn hüben und drüben einen heimlichen Lutheraner nannte. Aber nicht die Furcht vor den Mächtigen und das Drängen seiner Gönner war es zunächst, was ihn immer mehr darauf hintrieb, sich von der Gemeinschaft mit dem geächteten Reformator öffentlich loszusagen, noch weniger war es die Absicht, im Dienste der alten Kirche der neuen Lehre einen tötlichen Stoß beizubringen, sondern es war im letzten Grunde ein Bedürfnis persönlicher Notwehr, es war die von einer übermächtig gewordenen Zeitbewegung ihm aufgedrungene Notwendigkeit, seine Stellung zu dieser ein für alle Mal unzweideutig zu bezeichnen, die höchsten Interessen der eigenen Individualität ihr gegenüber wahrzunehmen, die Grundfragen seiner Existenz mit ihr auseinanderzusetzen. Luther war sich über den unversöhnlichen Gegensatz, der ihn von Erasmus trennte, schon zu einer Zeit klar gewesen, als er ihm auf Melanchthons Rat zu gemeinsamer Arbeit die Hand reichte (S. 282f.). Aber er wußte, daß dieser Bund ein unnatürlicher war, und daß es zum Bruche kommen werde; dennoch wollte er alles vermeiden, diesen Bruch herbeizuführen, ja Huttens scharfer Angriff auf Erasmus erweckte ihm sogar Bedauern, des Erasmus unedle Abwehr freilich nur eine unverhohlene Geringschätzung. Sein Urteil über den aufrichtig verehrten Gelehrten war längst fertig: „er hat ausgerichtet, wozu er bestimmt war; er hat die Sprachen eingeführt und von den ungöttlichen Studien (den scholastischen) abgelenkt. Vielleicht wird auch er, wie Moses, in Moabs Gefilden sterben, denn zu den besseren Studien, die zur Frömmigkeit führen, schreitet er nicht fort. Ich wünschte sehr, daß er aufhörte, die heilige Schrift zu behandeln, denn er ist dieser Arbeit nicht gewachsen, er leitet ihre Leser nur irre und hält sie

auf. Er hat genug gethan, daß er das Übel aufgedeckt hat; doch das Gute zu zeigen und in das Land der Verheißung zu führen, das vermag er nicht". In der zweiten Ausgabe seines Kommentars zum Galaterbrief strich Luther alle Stellen, an denen er dem Erasmus früher seinen Beifall bezeugt hatte. Die feinen Nadelspitzen gegen Luther, die aus den Schriften des Erasmus überall versteckt hervorblitzten, dünkten ihn erbärmlich, er setzte ihnen nur das stolze Wort entgegen: „ich habe Einen, der meine Sache verteidigt, ob auch die ganze Welt wider mich wüten mag!" Und mit dem gleichen königlichen Stolze schrieb er im April 1524 dem Erasmus selbst einen Brief, der ihn offen warnte, mit ihm anzubinden, der aber von der tief verletzten Eitelkeit des Empfängers unbedingt als eine Herausforderung hätte betrachtet werden müssen, wenn es einer solchen überhaupt noch bedurft hätte, denn seine Streitschrift gegen Luther war schon nahezu fertig gestellt; im September wurde sie gedruckt, sie handelte „vom freien Willen".

Es war ein Kerngedanke der Lutherschen Religiosität, den er damit anrührte. Daß ihm dieser Punkt glücklicher Weise keinen Anlaß gab, auf die früher scharf angegriffenen kirchlichen Schäden und Mißbräuche jetzt von Neuem einzugehen, war eine vorsichtige Erwägung, die Erasmus vielleicht nebenher angestellt hat, aus der man aber die Wahl des Gegenstandes billiger Weise nicht herleiten sollte. Mit dem Instinkt der Notwehr war der Gegenstand gewählt, aus dem Innersten heraus kam dem Verfasser dieser Antrieb: er traf haarscharf den einzigen Punkt, an dem der humanistische und der lutherische Protestantismus schlechthin unverträglich waren. Luther wußte das vollauf zu würdigen: er dankte dem Erasmus, daß er ihn nicht nach Art seiner bisherigen Widersacher mit Papsttum, Fegefeuer, Ablaß und ähnlichen Lappalien bemüht, sondern den Angelpunkt des Streites scharfsichtig erspäht und dem Gegner in der That „an die Kehle gegriffen" habe. Damit war aber Luthers Anerkennung auch zu Ende; die Schrift selbst erfüllte ihn mit Verachtung, ja mit Ekel, und lange dünkte sie ihn einer Widerlegung

Friede erhalten bleibt! Überdies, fuhr Erasmus fort, gehöre die Frage nach der Willensfreiheit durchaus nicht zu denjenigen, welche man als Christ zu kennen brauche, vielmehr habe sie für die Frömmigkeit keine Bedeutung: er gesteht ihr also lediglich ein dialektisches, aber kein religiöses Interesse zu; er möchte nicht, daß der stumpfe Mechanismus der kirchlichen Frömmigkeit durch solche Grübeleien gestört werde. Für Luther dagegen hieß das nichts weniger, als das Christentum einfach aufgeben: „wenn du diese Frage als für Christen unnötig erklärst, so tritt ab vom Kampfplatz, wir haben alsdann so wenig mit dir zu fechten und zu streiten, als mit den Heiden, die Gott öffentlich verleugnen und verachten!“ Und so war es wirklich. Nirgends hat Luther so entschieden mit der alten Theologie gebrochen, wie in dieser Schrift. Der ethische Rationalismus des Erasmus, der das Christentum aufzulösen drohte und im Vertrauen auf die sittigende Macht der Bildung einem religiösen Indifferentismus entgegensteuerte, konnte nicht tiefer und großartiger widerlegt werden: das religiöse Erlebnis setzt sich nicht zusammen aus Vernunft- und Willensakten des Menschen, denen Gott von oben her durch Heilsveranstaltungen und Gnadenwirkungen zu Hilfe kommt, sondern es ist eine einheitliche innere Lebenserfahrung, die Erfahrung einer göttlichen Erlösungsthat im sündigen Gemüt; es läßt sich auch deshalb nicht mit der Vernunft zergliedern, nicht beschreiben und nach seinen Faktoren berechnen, es läßt sich nur empfinden und anbeten: der Christ glaubt nicht an eine Offenbarung, sondern der Glaube selbst ist Offenbarung. Damit ist die Religion als intellektuelles Erkennen, metaphysische Spekulation und Moralismus endgiltig verabschiedet, ihr Charakter als ein seinem Wesen nach Unbeschreibliches, allein in seinen Wirkungen Erkennbares aber unverrückbar festgestellt. Es war der Absagebrief nicht nur an die Theologie des Mittelalters, sondern zugleich an alle Diejenigen, welche in der Steigerung der Bildung einen Ersatz für die Religion zu besitzen glauben. Und die Geschichte sprach ihr Urteil dazu: nicht Erasmus oder einer von den Seinigen, sondern Melanchthon sollte der praeceptor Germaniae werden.

In Luthers Schrift vom geknechteten Willen mit ihrer erschütternden Resignation, ihrer tiefgründigen Ehrfurcht vor den unerforschlichen Ratschlüssen Gottes, ihrer heroischen Härte und ihrer an Fatalismus streifenden Anschauung von Gott und Teufel, die den Menschen „reiten", erkennt man unschwer den Niederschlag jener grausamsten und ungeheuersten Prüfungen, mit denen das Jahr 1525 ihn heimgesucht hatte. Wer den niemals stillstehenden Seelenkämpfen dieses beispiellosen Daseins nachgegangen ist und in staunender Ergriffenheit vor seiner unbegreiflichen Lebensfülle gestanden hat, die nach einer so riesenhaften Gemütsarbeit von mehr denn zwanzig Jahren gleichwohl so unverbraucht erscheint, wie am ersten Tage, erst der vermag die furchtbare Bitterkeit ganz zu würdigen, mit der Luther später von dieser Zeit sprechen konnte; alle voraufliegenden Jahre mit ihren beinahe übermenschlichen Kämpfen und Schmerzen erschienen ihm fast in sonniger Verklärung gegenüber jenen schwärzesten Anschlägen des Satans, die seine ganze Lebensarbeit plötzlich zu vernichten und unter dem Einsturz aller göttlichen Ordnungen zu begraben drohten. —

Karlstadt hatte die ihm von Luther bereitete Demütigung nicht verwunden, und sein Groll war gewachsen, als eine Streitschrift gegen Luther, die er unter den Händen hatte, vom Rektor unterdrückt worden war. Wittenberg war ihm seitdem zuwider, seine Vorlesungen wurden immer unregelmäßiger, er trug eine geflissentliche Verachtung der gelehrten Studien und der akademischen Würden zur Schau, erwarb ein Bauerngut, spielte in grobem Bauernkittel als „Nachbar Endres" sich als den neuen Laienchristen auf, unterhielt einen Briefwechsel mit Thomas Münzer und gab eine Reihe schwärmerischer, asketisch-mystischer Schriften heraus, die alle auf den Prozeß der Vergottung des Menschen abzielten, auf die Entäußerung von allem Irdischen in der „Gelassenheit" und „sehnlichen Langweiligkeit" der Seele: für den geistlichen, an äußerliche Dinge nicht gebundenen Menschen sind die Sakramente wertlos geworden, desgleichen der Buchstabe der Schrift, hinter dem man den verborgenen Geist fassen muß, in den Fällen, wo sie im Stich läßt, Gottes Willen durch das

Friede erhalten bleibt! Überdies, fuhr Erasmus fort, gehöre die Frage nach der Willensfreiheit durchaus nicht zu denjenigen, welche man als Christ zu kennen brauche, vielmehr habe sie für die Frömmigkeit keine Bedeutung: er gesteht ihr also lediglich ein dialektisches, aber kein religiöses Interesse zu; er möchte nicht, daß der stumpfe Mechanismus der kirchlichen Frömmigkeit durch solche Grübeleien gestört werde. Für Luther dagegen hieß das nichts weniger, als das Christentum einfach aufgeben: „wenn du diese Frage als für Christen unnötig erklärst, so tritt ab vom Kampfplatz, wir haben alsdann so wenig mit dir zu fechten und zu streiten, als mit den Heiden, die Gott öffentlich verleugnen und verachten!“ Und so war es wirklich. Nirgends hat Luther so entschieden mit der alten Theologie gebrochen, wie in dieser Schrift. Der ethische Rationalismus des Erasmus, der das Christentum aufzulösen drohte und im Vertrauen auf die sittigende Macht der Bildung einem religiösen Indifferentismus entgegensteuerte, konnte nicht tiefer und großartiger widerlegt werden: das religiöse Erlebnis setzt sich nicht zusammen aus Vernunft- und Willensakten des Menschen, denen Gott von oben her durch Heilsveranstaltungen und Gnadenwirkungen zu Hilfe kommt, sondern es ist eine einheitliche innere Lebenserfahrung, die Erfahrung einer göttlichen Erlösungsthat im sündigen Gemüt; es läßt sich auch deshalb nicht mit der Vernunft zergliedern, nicht beschreiben und nach seinen Faktoren berechnen, es läßt sich nur empfinden und anbeten: der Christ glaubt nicht an eine Offenbarung, sondern der Glaube selbst ist Offenbarung. Damit ist die Religion als intellektuelles Erkennen, metaphysische Spekulation und Moralismus endgiltig verabschiedet, ihr Charakter als ein seinem Wesen nach Unbeschreibliches, allein in seinen Wirkungen Erkennbares aber unverrückbar festgestellt. Es war der Absagebrief nicht nur an die Theologie des Mittelalters, sondern zugleich an alle Diejenigen, welche in der Steigerung der Bildung einen Ersatz für die Religion zu besitzen glauben. Und die Geschichte sprach ihr Urteil dazu: nicht Erasmus oder einer von den Seinigen, sondern Melanchthon sollte der praeceptor Germaniae werden.

In Luthers Schrift vom geknechteten Willen mit ihrer erschütternden Resignation, ihrer tiefgründigen Ehrfurcht vor den unerforschlichen Ratschlüssen Gottes, ihrer heroischen Härte und ihrer an Fatalismus streifenden Anschauung von Gott und Teufel, die den Menschen „reiten", erkennt man unschwer den Niederschlag jener grausamsten und ungeheuersten Prüfungen, mit denen das Jahr 1525 ihn heimgesucht hatte. Wer den niemals stillstehenden Seelenkämpfen dieses beispiellosen Daseins nachgegangen ist und in staunender Ergriffenheit vor seiner unbegreiflichen Lebensfülle gestanden hat, die nach einer so riesenhaften Gemütsarbeit von mehr denn zwanzig Jahren gleichwohl so unverbraucht erscheint, wie am ersten Tage, erst der vermag die furchtbare Bitterkeit ganz zu würdigen, mit der Luther später von dieser Zeit sprechen konnte; alle voraufliegenden Jahre mit ihren beinahe übermenschlichen Kämpfen und Schmerzen erschienen ihm fast in sonniger Verklärung gegenüber jenen schwärzesten Anschlägen des Satans, die seine ganze Lebensarbeit plötzlich zu vernichten und unter dem Einsturz aller göttlichen Ordnungen zu begraben drohten. —

Karlstadt hatte die ihm von Luther bereitete Demütigung nicht verwunden, und sein Groll war gewachsen, als eine Streitschrift gegen Luther, die er unter den Händen hatte, vom Rektor unterdrückt worden war. Wittenberg war ihm seitdem zuwider, seine Vorlesungen wurden immer unregelmäßiger, er trug eine geflissentliche Verachtung der gelehrten Studien und der akademischen Würden zur Schau, erwarb ein Bauerngut, spielte in grobem Bauernkittel als „Nachbar Endres" sich als den neuen Laienchristen auf, unterhielt einen Briefwechsel mit Thomas Münzer und gab eine Reihe schwärmerischer, asketisch-mystischer Schriften heraus, die alle auf den Prozeß der Vergottung des Menschen abzielten, auf die Entäußerung von allem Irdischen in der „Gelassenheit" und „sehnlichen Langweiligkeit" der Seele: für den geistlichen, an äußerliche Dinge nicht gebundenen Menschen sind die Sakramente wertlos geworden, desgleichen der Buchstabe der Schrift, hinter dem man den verborgenen Geist fassen muß, in den Fällen, wo sie im Stich läßt, Gottes Willen durch das

Los erkundend. Nach Karlſtadt kann Chriſtus und ſein Werk nicht durch den Glauben, ſondern nur durch den Geiſt wahrhaft angeeignet werden, Chriſtus iſt das ideale Vorbild für das Ideal der Gelaſſenheit: es iſt der Rückfall in eine ſpiritualiſtiſch-myſtiſche, den chriſtlichen Erlöſungsgedanken und das Sündenbewußtſein wieder verflüchtigende Frömmigkeit, wie er ſie doch an der Seite Luthers ſcheinbar ſchon überwunden hatte. Und mit ſeinem Inſpirationsbegriff gingen rationaliſtiſche Anwandlungen Hand in Hand, die, zuſammentreffend mit gleichzeitigen holländiſchen, böhmiſchen und ſchweizeriſchen Anregungen, die Einſetzungsworte Chriſti beim Abendmahl unter Leugnung ſeiner leiblichen Gegenwart im Sakrament lediglich ſymboliſch zu faſſen ſuchten. Im Herbſt 1523 ließ ſich Karlſtadt zum Pfarrer der Gemeinde in Orlamünde wählen. Sofort begann er mit einem Bilderſturm und durchgreifenden Kultusänderungen, er bekämpfte Luthers zaghaftes Vorangehen und ſeine Rückſicht auf die Schwachen und Kranken; es ſei vielmehr Gottes Gebot, daß man die Abgötterei mit dem Schwerte ſtrafe, und der geiſtliche Ehebruch ſei nicht weniger verbrecheriſch, als der leibliche. Von Luthers chriſtlichem Freiheitsbegriff ſich immer weiter entfernend, entfaltete Karlſtadt einen unduldſamen Geſetzeseifer, der in dem Drange nach einer äußerlichen Darſtellung der Geiſtreligion haſtig alle Konſequenzen der altteſtamentlichen Gebote zog, die Sabbathruhe und ſelbſt die Bigamie verteidigte und ſich Luthers gerechten Spott verdiente: er werde demnächſt auch die Beſchneidung einführen. Die Univerſität Wittenberg verlangte Karlſtadt zurück; er kam nicht, aber er legte im Juni 1524 ſein Pfarramt nieder, um fortan als Bürger in der Gemeinde, die ihn enthuſiaſtiſch verehrte, zu verbleiben. In Jena, wo ihm der Pfarrer Reinhard völlig ergeben war, hatte er eine eigene Druckerei errichtet, und hier wie in Kahla ging man zu ähnlichen Kultusreformen über. Auch gegen die Kindertaufe begann Karlſtadt ſich zu erklären und ſparte die Taufe an ſeinem eigenen Sohne.

Das Alles ſchmeckte nach Negation und Radikalismus. Ein unklarer Subjektivismus mit einer höchſt anſpruchsvollen Sprache

machte ſich darin breit, und der freie Inſpirationsgeiſt ſchloß mit dem ſklaviſchen Geſetzesfanatismus einen ſeltſamen Bund, welcher die Tendenz in ſich trug, die äußeren Ordnungen des Lebens ſeiner Willkür zu unterwerfen. Doch ſpielten die eigentlich ſozialen Verhältniſſe in Karlſtads Unternehmungen noch keine Rolle. Dieſe gefährliche Wendung brachte erſt der Eiſenacher Prediger Jakob Strauß, der, ähnlich wie die Geſetzesenthuſiaſten des 15. Jahrhunderts, verlangte, daß die Schriftgebote zu bürgerlichen Geſetzen zu erklären und demgemäß z. B. das Zinsnehmen zu verbieten und das altteſtamentliche Jubeljahr einzuführen ſei, wonach im fünfzigſten Jahre alle verkauften Erbgüter dem urſprünglichen Eigentümer wieder zufallen müſſen. Ähnliches konnte man in Weimar, in Danzig und anderwärts von den Kanzeln vernehmen. Alle ſolchen Anſätze zu einer gewaltſamen Sozialreformation auf Grund der Schrift wurden aber weit überboten durch das Auftreten des wahnwitzigen Prädikanten Thomas Münzer, der nach mancherlei Irrfahrten im Frühjahr 1523 in Thüringen erſchien, ſich zum Pfarrer in Allſtedt machen ließ und dort alsbald einen deutſchen Gottesdienſt einrichtete. Dieſer Mann, in dem die grauſame Unduldſamkeit der alten kirchlichen Inquiſitionsſtimmung mit dem Schwärmergeiſte der Viſionen und Offenbarungen, mit den apokalyptiſchen, prophetiſchen und chriſtlich-ſozialen Elementen, die in der Maſſenfrömmigkeit der Zeit reichlich bereit lagen, ſich pathologiſch verquickte, der den Glauben, wie ihn Luther predigte, ſowie ſein Schriftprinzip als ſchädliches Gift und tote Buchſtabenreligion verwerfend eine enthuſiaſtiſche Gemeinde von Heiligen aufrichten und die Welt durch den heiligen Geiſt regiert wiſſen wollte, wirkte auf die Maſſen mit einer unheimlichen ſuggeſtiven Kraft; und wenn Luther, der ſich Münzers Lehre im Juli 1523 brieflich darlegen ließ, meinte, er rede wie ein Trunkener, ſo dachte das Volk anders von ſeinem Heiligen, dem es begierig zuſtrömte, wie einſt dem „Pfeiferhanſel“ im Taubergrund, weil er ſo beweglich zu reden wußte von dem kommenden Gottesreich, von dem Zorne Gottes wider die falſchen Propheten, die Seelenverderber und

die unrechtmäßigen Machthaber, von der Erhöhung der Armen und Niedrigen, von der Gütergemeinschaft und der brüderlichen Gleichheit aller Menschen. Blutdürstig und aufreizend klangen seine Reden wider die gotteslästerlichen Tyrannen, und mit Hilfe von „Landläufern“ organisierte er, in dergleichen Machinationen längst geübt, weithin im Lande eine geheime Verschwörung, die nach hussitischem Beispiel auf den Trümmern der gegenwärtigen gesellschaftlichen Ordnungen das Reich Gottes erbauen wollte. Karlstadt und Strauß schreckten nun allerdings vor solchen Folgerungen zurück und brachen mit Münzer, aber der Massengeist verlangte ungeduldig nach ihrer Erfüllung. Schon am 24. März 1524 stürmte der Pöbel eine Wallfahrtskirche bei Allstedt, brannte sie nieder und raubte ihre Kostbarkeiten. Das Volk begann eine drohende Haltung anzunehmen, schon kam es in Nordhausen und anderwärts zu blutigen Zusammenstößen. Luther, der den Kurfürsten vergeblich zu bewegen suchte, der aufrührerischen Agitation zu steuern, trat noch im Juli d. J. dem „Satan zu Allstedt“ in einem offenen „Sendschreiben an die Fürsten zu Sachsen“ entgegen. Das sei eine alte List des Satans, führte er aus, daß er die Sekten hervorgehen lasse, um das Evangelium, dem er mit Gewalt nichts anhaben könne, durch den Geist zu bewältigen. Aber an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen: jener neue „Geist“ halte der Prüfung nicht Stand, ja er weiche ihr sogar geflissentlich aus — Luther hatte 1522 in Wittenberg mit Münzer verhandelt und ihn in den beiden nächsten Jahren noch zweimal um eine Disputation ersucht —, und er erwecke nicht Glauben und Liebe, sondern eitel Aufruhr und Empörung; auch habe er nicht mit Furcht und Zagen begonnen, nicht mit Demut, wie sie Gott in die Seelen senkt, sondern mit Stolz und Hochmut, mit Unduldsamkeit, Zwang und Auflehnung. Aber, so war Luthers Rat, man lasse diese Leute nur getrost und frisch predigen, Sekten muß es geben nach der Schrift, und das Gotteswort muß zu Felde liegen und kämpfen: man lasse also die Geister aufeinander platzen, damit die Wahrheit an den Tag komme. Doch wenn sie mehr thun wollen, als mit dem

Worte fechten, wo sie mit der Faust zuschlagen wollen, da solle die Obrigkeit nicht ruhig zusehen, sondern ihres Amtes walten und die Rebellen aus dem Lande jagen.

Am 1. August wurde Münzer endlich zu einem Verhör vor Herzog Johann und seinen Räten nach Weimar beschieden. Aber weiteren Maßnahmen entzog er sich durch die Flucht, nachdem er sich brieflich zu einem Verhör erboten hatte, nicht etwa vor dem „verlogenen“ Luther und den „gottlosen“ Gelehrten des „Winkels“ Wittenberg, sondern vor der Christenheit, d. h. jenen echten Gotteskindern aus allen Ländern, die im Glauben unüberwindliche Anfechtung erduldet und die Verzweiflung des Herzens erfunden haben, durch die sie „geistig“ geworden sind: Andre als Richter über sich dulden zu wollen, hieße die Perlen den Säuen vorwerfen. Er wandte sich nach der Reichsstadt Mülhausen, wo der ungestüme Demagog Heinrich Pfeiffer, ein entlaufener Cisterciensermönch, bereits einen Aufruhr erregt hatte und nun mit Münzer gemeinsam Revolution machte. Beide wurden am 28. September vom Rate, den Luther brieflich verwarnt hatte, ausgewiesen. Münzer siedelte nach Nürnberg über und durchstrich das südwestliche Deutschland bis zur Schweiz, überall für die Revolution und das künftige Gottesreich werbend und die Massen aufhetzend gegen den lügnerischen Papst von Wittenberg, den geistlosen Luther, den „sanftlebenden“ Fürstenknecht und fleischlichen Weltmenschen, der den Bauern zu Liebe wider die Fürsten eifere und diesen doch Kirchen und Klöster schenke, und der ein Lästerer sei, indem er den freien Willen leugne und Gott auch zum Urheber des Bösen mache.

Karlstadt hatte sich von Münzer getrennt, aber man wußte, daß er mit ihm verkehrt, und daß auch Nikolaus Storch mit ihm wieder sein Wesen getrieben hatte. Und war er nicht in den theologischen Hauptpunkten mit Münzer einig: in der Verachtung der Schrift und der Sakramente, in der blasphemischen Berufung auf den Geist, „da wir mit eignen Werken und freiem Willen Gott versuchen und seines Werkes warten sollen und Gott Zeiten, Stätte und Maß setzen, wenn er mit uns wirken wolle“,

vertrat er nicht denſelben moſaiſchen Geſetzeseifer, denſelben Haß gegen die Wittenberger „Papiſten und Sakramentierer“? Im Auftrage des Herzogs Johann bereiſte Luther im Auguſt das von der rebelliſchen Schwarmgeiſterei weit und breit erregte Thüringen; in einem höhniſchen Schreiben vom 16. Auguſt hatten ihn die Orlamünder eingeladen, damit ſie ihm von ihrem Glauben Rede ſtünden. Am 22. predigte Luther in Jena. Nach der Predigt hatte er im Schwarzen Bären eine Unterredung mit Karlſtadt, der ſich gegen die Zuſammenſtellung mit Münzer verwahrte und von Luther einen Gulden zum Geſchenk nahm, damit er wider ihn ſchriebe. Über Kahla reiſte Luther nach Orlamünde, wo er mit der Gemeinde diſputierte, die aber um ſchlagfertige Antworten nicht verlegen war und namentlich einen wortgewandten Schuſter gegen ihn in's Treffen führte. Luther fand die Leute ſo fanatiſch erregt, daß er es aufgab, durchzudringen: von Schmähungen und Verwünſchungen überhäuft, fuhr er davon und war froh, daß er nicht mit Kot und Steinen beworfen ward; aber wohin der neue „Geiſt“ führen mußte, das war ihm jetzt erſchreckend deutlich geworden. Zum erſten Male hatte er ſich dem Satan gegenüber ohnmächtig gefühlt, doch der ſollte den Triumph nicht behalten! War bis dahin immer noch die Möglichkeit erwogen worden, mit den Schwärmern eine Einigung zu finden und in einer Diſputation zwiſchen Luther und Melanchthon auf der einen, Karlſtadt, Strauß und vielleicht ſogar Münzer auf der andern Seite die Gegenſätze beizulegen, ſo lehnte von jetzt ab Luther jeden Verſuch einer Verſtändigung rückſichtslos ab, ſelbſt Karlſtadts Anerbieten zu einer Diſputation wies er zurück und ſetzte deſſen Landesverweiſung durch; auch Reinhard und Karlſtadts Schwager Weſterburg wurden verbannt. Karlſtadt, zum zweiten Male, und noch viel empfindlicher, als zwei Jahre zuvor, von Luther gedemütigt und von bitterm Haß gegen den übermächtigen Mann erfüllt, ergab ſich jetzt einem unſtäten Wanderleben: im Fränkiſchen, in Straßburg und Baſel ſuchte er mit Erfolg gegen Luther Stimmung zu machen. In dieſen Gegenden, die, ſeit Generationen von

Sektirerei durchsetzt, auch schon die ersten Einwirkungen der von Erasmischen Stimmungen getragenen Zwinglischen Reformation erfahren hatten, besonders der rationalistischen Betrachtung der Sakramente, obenan des Abendmahls, sehr geneigt und auf Norddeutschlands jungen Ruhm entschieden eifersüchtig waren, fand Karlstadts Propaganda einen sehr günstigen Boden. Mußte er sich auch aus Straßburg entfernen, er fand doch in der großen Menge viel Anhang und unter den von Erasmus und Zwingli beeinflußten Gebildeten nicht unerheblichen Beifall. Konnte man doch bereits Stimmen vernehmen, daß es ein Segen sei, wenn dem neuen Papsttum in Wittenberg endlich Abbruch geschehe, daneben freilich andre, die in den zunehmenden Parteiungen den Ruin des Evangeliums beklagten.

Luther wurde von den Straßburgern um sein Urteil über Karlstadts Neuerungen ersucht; schon vorher hatte er erfahren, daß in Betreff des Abendmahls Karlstadts Meinung von Zwingli, Capito, Butzer, Ökolampad und Pellikan geteilt werde. Er fürchtete, der gefährliche Geist dieser Richtung, die das klare Wort der Schrift durch die Willkürlichkeiten einer subjektiven Vernunft zu meistern sich getraute, möchte immer weiter um sich greifen, und beschloß, ihm mit aller Energie entgegenzutreten. Am 15. Dezember erließ er sein Antwortschreiben an die Straßburger, gleich darauf vollendete er seine Schrift „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament." Sie ist ein Markstein in der Geschichte der Reformation geworden.

Luther hatte in der ersten Phase der Reformation seine Mittleraufgabe ausschließlich im Kampfe mit der hierarchischen Kirche zu vertreten gehabt. Seit dem Wormser Reichstag hatte diese erste und größte Befreiungsarbeit ihren Höhepunkt überschritten, und die Polemik gegen das Papsttum trat fortan in seinen Schriften mehr und mehr in den Hintergrund. Dafür kehrte sich eine andre Seite seines Mittleramtes jetzt energisch hervor, die Reformation trat in ihre zweite Entwicklungsphase: der neue Christenstand, wie ihn Luther geprägt hatte, wurde nunmehr genötigt, sich mit jenen uralten enthusiastischen und

christlich-sozialen Elementen auseinanderzusetzen, die das ganze Mittelalter hindurch innerhalb der hierarchischen Kirche als Spannungen und Fermente wirksam gewesen waren, in Sekten und Konventikeln ihren Ausdruck gefunden und wider alle Unterdrückung und Verfolgung durch die herrschende Kirche sich durch die Jahrhunderte siegreich behauptet hatten, weil sie eine durchaus eigentümliche, von der kirchlichen Religiosität abweichende Grundgestalt des christlichen Lebens vertraten und die sittlichen Forderungen des Christentums auch in der Wirklichkeit mit rücksichtsloser Strenge darstellen wollten, durch die fromme Unterwerfung unter die Disziplin des göttlichen Gesetzes. Mit voller Geistesklarheit empfand Luther den unversöhnlichen Gegensatz, der ihn von diesen Elementen trennte, und der bereits entscheidend mitgesprochen hatte in jenem grundlegenden religiösen Erlebnis, aus dem er einst die erste Formulierung seines Christentums gezogen hatte (S. 139f.). Wuchtig erhob er sich jetzt im Namen der christlichen Freiheit gegen diese in der Unklarheit ihrer Ziele, sowie in dem kulturfeindlichen Fanatismus ihres Geist- und Gesetzesglaubens die Sache der Reformation wie die der Bildung überhaupt auf das Höchste gefährdenden Elemente, die, nachdem er selber der hierarchischen Kirche den tötlichen Stoß gegeben und somit der Opposition freie Bahn gemacht, nun mit verdoppeltem Eifer hervorbrachen, nicht etwa aus seiner Jüngerschaft hervorgegangen, aber von dem neuen Geiste des Protestantismus allerdings angesteckt und trunken gemacht, nach gewaltthätigen Reformen schreiend verlangend, die Welt gleichsam über Nacht verbessern wollend und über solchem überhitzten Trachten alle Pietät, alle Besonnenheit und jeden festen Halt verlierend. Niemand wird zu bestreiten wagen, daß die mittelalterlichen Sektenbewegungen, soweit sie jener abweichenden Lebensform des Christentums zur Anerkennung helfen wollten, eine Fülle sittlicher Kräfte durch die Welt geleitet haben, daß sie dem Durchdringen der sittlichen Ideen des Christentums im Volke unschätzbare Dienste geleistet und in dem Entartungsprozeß der Kirche als ein heilsames und unentbehr-

liches Korrektiv gewirkt haben; aber die Würdigung ihrer segensreichen Erfolge darf doch unmöglich blind machen gegen die Thatsache, daß die oberste Idee, von der sie durchweg beherrscht waren, mit den Forderungen einer höhern geistigen Kultur schlechthin unverträglich war: nicht nur in der hierarchisch-sakramentalen Kirche hatte Luther das Mittelalter zu bekämpfen, sondern nicht weniger in der unseligen theokratischen Gesetzesidee, mit der das christlich-soziale Schwärmertum die Wirklichkeit gewaltsam zu meistern und das Lebensprinzip des Protestantismus zu ersticken drohte. Wir wissen Voraussetzungen, Geschichte und Bedeutung des Schwärmertums heute unvergleichlich klarer und zutreffender zu beurteilen, als es Luther noch gegeben war; aber wer sich unbefangen auf den rein geschichtlichen Standpunkt stellt, der muß zugeben, daß Luther gleichwohl mit einem untrüglich sichern Instinkt den entscheidenden Punkt getroffen hat, an dem die Unvereinbarkeit dieser Richtung mit der höchsten Aufgabe der Religion als der idealen Ausrüstung des handelnden Gemütes für die Zwecke des Kulturlebens einleuchtend hervorspringt. Darum war seine Auseinandersetzung mit dem Schwärmertum eine kulturgeschichtliche That ersten Ranges.

Mit seinem überragenden, für die Menge allerdings zu hoch greifenden Idealismus und mit jenem geisteshohen Herrscherstolze, den die Kleinen und Gemeinen freilich nicht verstehen mochten und als neupäpstliche Anmaßung schmähten, warf er sich den neuen Propheten entgegen. Was gab denn diesen Leuten das Recht, ihm, dem anerkannten Wortführer des Evangeliums, so dreist vorzugreifen! Mit schmerzlicher Geringschätzung schaute er auf Karlstadt und seine Gesinnungsgenossen herab: was wußten diese Menschen von den innern Kämpfen, die ihn zum Reformator geschmiedet, was von den Qualen eines geängsteten Gewissens und der himmlischen Freiheit des Glaubens an den versöhnten Gott! Ehrgeiz, Eitelkeit und weltliche Betriebsamkeit beherrschten ihre Seelen, darum mangelte ihnen auch die göttliche Demut, und sie trieben nichts, als lärmende Äußerlichkeiten: „Bilder stürmen, Kirchen brechen, Sakramente meistern und eine

neue Weiſe der Tötung des Fleiſches.“ Aber vom Glauben, von der Sünde, und wie man die Gewiſſen zu tröſten und fröhlich zu machen habe, wiſſen ſie nichts, vielmehr ſchrecken und irren ſie die Gewiſſen und reizen ſie freventlich auf. Was das Erſte im Chriſtentum ſein ſoll: die Erkenntnis der Sünde und der Glaube an ihre Vergebung, aus dem erſt die fleiſchliche Zucht und die Werke der Liebe hervorfließen ſollen, das verachten ſie; ſie beginnen wieder in der alten Weiſe mit dem Geſetz und der Nachfolge Chriſti, ſie wollen wieder in die falſche Werkgerechtigkeit zurückführen, dem Gewiſſen Satzungen auflegen, die angeblich fromm machen ſollen; aber wo die Frömmigkeit nicht im Herzen iſt durch den Glauben, da iſt ſie auch von der des Heuchlers nicht zu unterſcheiden. Er, Luther, hatte ja auch die Bilder angegriffen, aber er hatte ſie durch das Wort Gottes aus den Herzen geriſſen, ſie religiös entwertet; Jene wollten ſie dagegen aus den Augen reißen, während ſie ſie im Herzen ſtehen ließen; die Seele macht ſich ja auch innere Bilder, ohne darum zu ſündigen, warum ſoll man alſo die äußeren Bilder vernichten, wofern man ſich nur hütet, ſie anzubeten? Mißverſtändlich berufen ſich Jene auf das göttliche Gebot, und wenn Jeder nach freiem Belieben, ohne die Obrigkeit zu fragen, Bilder niederbrechen darf, ſo müßte ja auch Jeder am Ende gegen Mörder, Diebe und Ehebrecher auf eigene Hand Juſtiz üben dürfen! Der allerſchlimmſte Irrtum iſt aber die Berufung auf das altteſtamentliche Geſetz. Die moſaiſchen Geſetze ſind allein den Juden gegeben worden und gehen uns nichts mehr an; unſer Evangelium iſt das neue Teſtament. Die zehn Gebote haben ihren Wert darin, daß ſie einen meiſterlich kurzen Inbegriff des Sittengeſetzes, nicht des jüdiſchen, ſondern des natürlich-menſchlichen geben. Daß man einen Gott habe, die Eltern ehre, nicht töte, ſtehle und ehebreche, das iſt allgemein menſchliches Geſetz: wir halten es, nicht weil es von Moſes gegeben, ſondern weil es von Gott in unſer Herz geſchrieben iſt. Daneben hat aber Moſes noch andre ceremonielle Geſetze gegeben, wie die über die Bilder und den Sabbath; mit dieſen

verhält es sich wie mit den von der Obrigkeit geordneten Gesetzen: sie waren für das jüdische Volk bestimmt und kümmern uns so wenig, wie der Sachsenspiegel die Franzosen. Wenn wir den Sonntag heilig halten, so geschieht das um der Notdurft und Nächstenliebe willen, aus dem natürlichen Bedürfnis nach einem Tage der Ruhe, der Sammlung und der geregelten Predigt des göttlichen Wortes, nicht aber mit Rücksicht auf die jüdische Sabbathfeier und ihre einengenden Gebote, die Paulus ausdrücklich aufgehoben hat, denn der echte Christ heiligt durch den Glauben jeden Tag. Wenn wir eines der mosaischen Gebote buchstäblich halten wollten, so müßten wir sie alle halten und samt und sonders wieder Juden werden. Ein Frevel ist es aber, daß der Pöbel sich anmaßt, Gebote Gottes, welche den Juden gegeben waren, heute mit Gewalt zu vollziehen und die Gottlosen, die sich nicht daran halten wollen, einfach totzuschlagen, daß er sich also das Urteil Gottes selber zutraut und mit Mord und Wüten gegen die vermeintlichen Gottlosen ein gottgefällig Werk auszurichten meint. Und wenn Karlstadt auch Mord und Aufruhr nicht unmittelbar im Sinne hat: der Geist, den er predigt, ist doch ein aufrührerischer und mörderischer Geist, so gut wie der von Allstedt, der es offen bekennt; und sein Mordmesser ist das mosaische Gesetz, mit dem diese himmlischen Propheten die Christenheit reformieren, die Fürsten und alle Widerstrebenden erwürgen, sich selber zu den Herren der Erde machen und unter eitel Heiligen leben wollen. Nicht von Gott, sondern von dem Teufel kommt dieser Geist, denn von Gott ist die weltliche Obrigkeit verordnet, ihr sind Land und Leute unterworfen, sie giebt die Gesetze, sie schützt die Ordnung und straft die Bösen. Weltlich und geistlich haben nichts mit einander gemein: so wenig wie die Kirche, die des Wortes und der Sakramente zu walten hat, Macht hat über das bürgerliche Leben und die staatlichen Ordnungen, so wenig haben jene Propheten ein Recht, die geistlichen Gebote des Alten Bundes zu bürgerlichen Gesetzen zu machen und unter Verachtung der weltlichen Obrigkeit und falscher Berufung auf Gottes Wort zur Empö-

rung aufzureizen, denn Gott bricht seine alten Ordnungen nicht durch eine neue nieder, es sei denn unter großen Wunderzeichen, die aber jenen Geisteskindern nicht gegeben sind; vielmehr ihre Früchte schmecken nach dem Satan.

Für einen modernen Kulturgedanken von unschätzbarem Werte hatte Luther damit den entscheidenden Ausdruck gefunden: die staatlichen, bürgerlichen, rechtlichen und sozialen Ordnungen des Weltlebens gehören in das Bereich der Vernunft und der lebendigen Erfahrung; diese ist den Heiden und Juden so gut gegeben, wie den Christen. Der Glaube aber, der in geistlichen Offenbarungen lebt, hat mit dem sichtbaren Weltleben nichts gemein: er darf es nicht meistern wollen, so wenig er selbst davon gemeistert werden kann, denn seine Sphäre ist das Unsichtbare. Wenn man aber die mosaischen Gesetze für die bürgerliche Gesetzgebung verwerten will — und Luther ist selbst geneigt, dies z. B. für das Gesetz vom Scheidebrief, vom Halljahr und vom Freijahr, vom Zehnten u. dgl. zuzugeben — so darf das doch nicht anders aufgefaßt werden, als wenn man einzelne Gedanken aus dem Rechte eines fremden Landes entlehnt, wie etwa die Römer von den Griechen das Zwölftafelgesetz. Luthers Haltung in diesem Punkte war freilich sehr erklärlicher Weise von Schwankungen und Unklarheiten nicht ganz frei: wir werden bei seinen nationalökonomischen und sozialrechtlichen Versuchen noch auf Beispiele stoßen, welche zeigen, daß er der Schrift gelegentlich eine übertriebene Autorität auch in weltlichen Dingen zuerkannte. Aber das ändert nichts an der großen und grundlegenden Erkenntnis, wie sie ihm im Kampfe gegen die Schwärmer recht eigentlich aufgegangen war. Der kulturfeindliche Gedanke des Mittelalters, daß man menschliche Rechtsordnungen durch die angeblich göttlich inspirierten Doktrinen einer fremden Kultur vergewaltigen dürfe, war damit endgiltig beseitigt und die unheilvolle Idee der Theokratie, die auf dem realistisch gestimmten Geiste der Laienkultur immer noch wie ein fremdartiger, verderblicher Bann gelastet hatte, grundsätzlich abgethan. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß in dem zügellosen

Subjektivismus und der rücksichtslosen laienhaften Selbsthilfe, wie sie die Schwärmer vertraten, auch ein eminent modernes Element steckte, aber seine Disziplinlosigkeit und seine Verquickung mit dem theokratischen Gesetzesgedanken des Mittelalters raubte ihm alle produktive Kraft: nicht der „Geist", sondern der Glaube hat die alte Welt zerschlagen und der modernen Kultur die Bahn gebrochen.

Und gegen denselben zügellosen Subjektivismus richtet Luther auch auf dem religiösen Gebiete seine heilsamen Schranken auf. Der zweite Teil seiner Streitschrift wider die Schwärmer ist dem Sakrament des Abendmahls gewidmet. Gott handele mit uns auf zweierlei Weise: äußerlich, durch Wort und Sakrament, innerlich, durch den heiligen Geist und den Glauben. Aber der Glaube kommt nur aus dem Wort: die äußeren Stücke müssen den innern vorangehen, ohne sie teilt Gott sich nicht mit. Jene Propheten kehren freilich diese Ordnung um, schlagen Wort und Sakrament in den Wind und wollen nur von dem Geist wissen, ohne doch klar sagen zu können, wie man denn zu dem Geiste gelange. Wenn sie dabei von dem „sehnlichen Stehen in der Langenweile" reden, in dem man die göttliche Mitteilung zu erwarten habe, und von der Tötung des alten Menschen, so bauen sie wiederum auf die natürlichen Kräfte der Kreatur, als ob sie durch die eigene Macht Gott zu sich herabziehen könnten. Diese Auffassung war für Luthers Empfinden eine im tiefsten Grunde irreligiöse. Auch er hatte ja das persönlichste Verhältnis zu seinem Gott, aber eine unmittelbare Mitteilung Gottes vermag der Mensch gar nicht zu ertragen, darum redet Gott zu ihm durch das Wort und die Sakramente, die Siegel seiner Gnadenverheißung. Mit einer inbrünstigen Pietät hing Luther an dem Sakrament des Altars. Er macht das bedeutsame Geständnis, daß auch ihn vor Jahren die Vernunft versucht habe, die Gegenwart Christi im Abendmahl zu leugnen und die Einsetzungsworte symbolisch zu fassen, sie auf einen rein geistigen Genuß zu deuten. Aber wie sein Glaube solcher Anwandlungen Herr geworden war, so schlägt er auch jetzt mit Leidenschaft, mit

Spott und Hohn alle die rationaliſtiſchen Auslegungen Karlſtadts u. A. ſiegreich zurück, jagt die kluge, zerſetzende Vernunft, „des Teufels Braut“, dieſe pietätloſe Antaſterin der ewigen Geheimniſſe, die ſich der Schrift nicht gläubig hingeben, ſondern nur hochmütig ihre Träume hineintragen könne, zornflammend aus dem Tempel und ſtellt ſich feſt und fromm auf die „dürren, hellen, gewaltigen Worte“, die da beſagen „das iſt mein Leib“. Wie dieſe leibliche Gegenwart Chriſti im Brote vorzuſtellen ſei, das zieme uns nicht zu fragen: Gottes Wort ſage es, und ſo ſage der Glaube ſein Amen dazu. Es war die Angſt der Seele, welche Luther an dieſer Auffaſſung unverrückbar feſthalten ließ: an der Verheißung der Sündenvergebung hing ja ſein ganzes Chriſtentum, und der Glaube war ihm eine Macht, ſo geheimnisvoll in ihren Wirkungen, daß auch ihr Urſprung ihm in einem großen Geheimniſſe ruhte; die ganze Bibel war ihm durchdrungen und erfüllt von Chriſto, Chriſtus lebte im Wort, er lebte im Sakrament! Wie tröſtlich, der Seelennot dieſes doppelte Gnadenthor geöffnet zu halten, dem Glauben, wo er wanken und ſchwach werden wollte, in dem göttlichen Verheißungswort und ſeinem geheimnisvollen Zeichen, dem wahrhaftigen Leib des Herrn, die tröſtlichſte Stütze zu reichen und ihn der zweifelnd erſehnten Gnade völlig gewiß zu machen! Dieſe tiefe, heilige Scheu erklärt es auch, daß hier ſelbſt eine Äußerlichkeit Luthern weh thun konnte, wie z. B. wenn man den Kommunikanten den Kelch ſelbſt in die Hand gab; ſie erklärt weiterhin ſein Beibehalten der Elevation der Hoſtie und ſeine merkwürdig eigenſinnige Bemerkung, den Schwärmern zum Trotz wolle er die Meſſe dennoch ein Opfer heißen, obwohl ſie es nicht ſei; auch ſeinen Wunſch, die lateiniſche Sprache nicht ganz dabei aufzugeben: war doch auch das gegen die chriſtliche Freiheit, ganz äußerliche Dinge, die keine Sünden ſein können, gleichwohl zu Sünden fälſchlich aufzubauſchen. Nichts kann irriger ſein, als Luthers Abendmahlslehre, wie ſie ſich in dieſen Jahren weſentlich feſtgeſtellt hat, eines Rückfalles in katholiſche Anſchauungen zu bezichtigen: die Wandlungslehre und die

Opferidee hat Niemand ſchärfer bekämpft, als er; nicht die Sucht nach dem Wunder oder die ſinnlich-überſinnliche Befriedigung an einem magiſchen Vorgang hat ihn geleitet, ſondern die fromme Gebundenheit an das göttliche Wort und die innig ſcheue Pietät vor dem Unergründlichen, an dem die deutende Vernunft nicht vorwitzig freveln ſolle.

Durch den Glauben hatte Luther die Geiſter befreit, durch das Wort hatte er das Papſttum und die mittelalterliche Kirche zu Fall gebracht: nur durch das Wort und ſein Zeichen, das Sakrament, durch die der Strom der Gnade in die Herzen fließt, nur durch den Glauben, der in ſeinem gottverbundenen Schöpfergefühl alle Einreden der klügelnden Vernunft und alles Vertrauen auf die natürlichen Kräfte des Menſchen abweiſt, konnte das Ideal der chriſtlichen Freiheit, wie es Luther verſtehen gelehrt, gerettet, konnte der Geiſt des Proteſtantismus zu einer lebendigen Kulturmacht werden. Autoritäten laſſen ſich nicht anders, als durch höhere Autoritäten überwinden: dieſe Einſicht gebrach dem Schwärmertum, das ſeinem eigentlichen Weſen nach eine durchaus rückläufige Erſcheinung, in ſeinem intereſſanten, gelegentlich auch geiſtreichen Subjektivismus eine allzu verfrühte Antizipation moderner Stimmungen darſtellt. Es wollte die Reformation in unreifer Kühnheit überbieten und ſchwärmte über die Lutherſchen Richtlinien in feſſelloſer Aufgeregtheit hinaus; aber indem es auf jeden autoritativen Rechtsboden verzichtete und dem enthuſiaſtiſchen Subjekt einen ſchrankenloſen Freibrief ausſtellte, verſündigte es ſich nicht nur an der Kultur, ſondern auch an der eignen Exiſtenz. Die Lebenskraft des Proteſtantismus lag aber nicht allein in ſeinem hinreißenden individualiſtiſchen Grundzug, ſondern vor allem in ſeiner frommen Gebundenheit an die Erlöſungsthat Chriſti und die erzieheriſchen Mächte des Evangeliums.

Karlſtadt wurde durch Luthers Buch freilich nicht bekehrt, und noch weniger hatte dieſes die Kraft, die Entwicklung des Schwärmertums aufzuhalten; ſie machte vielmehr reißende Fortſchritte.

In Nürnberg erstand ihm einer seiner bedeutendsten Apostel in Johannes Denck, in Konventikeln wurden nicht nur sozialistische und kommunistische Gedankenreihen gepflegt, man begann auch mit kecken rationalistischen Freigeistereien zu spielen; und von Zürich her begann sich eine mehr quietistische Spielart des Schwärmertums über ganz Oberdeutschland zu verbreiten, die, von asketischen und kommunistischen Stimmungen und einer franziskanisch-waldensischen Religiosität beherrscht, sich unter dem Symbol der Wiedertaufe sammelte und als die „Stillen im Lande" eine Gemeinde der Heiligen bildete in der Nachfolge Christi nach dem Gesetz der Liebe.

Das Verhältnis der reformatorischen Bewegung zu dem religiösen Radikalismus, wie es oben charakterisiert wurde, erklärt aber nun hinlänglich die durch zahlreiche Zeugnisse bestätigte Thatsache, daß Luther seit dem Jahre 1522 mehr und mehr aufhörte, der unbestrittene Held der Nation, der Mittelpunkt ihrer Begeisterung und der Hort ihrer höchsten Erwartungen zu sein, daß sich die Zauber langsam verloren, die ihn bis dahin mit der Glorie der Unüberwindlichkeit, Allmächtigkeit und einer fleckenlosen Idealität umkleidet zu haben schienen, ja daß an vielen Punkten die heiße Liebe des Volkes in Haß umgeschlagen war, der nun den Reformator des treulosen Abfalls von sich selbst leidenschaftlich anzuklagen begann. Ganz natürlich hatte diese Wandlung sich vollzogen.

Als Luther zum Kampfe gegen Rom rief, den Papst und die Hierarchie mit seiner Simsonskraft angriff, durch die berückende Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen die empirische Kirche völlig entwertete und, kühn nach allen Seiten ausgreifend, in seinen großen Reformationsschriften das Programm einer neuen Zeit entwarf, da hatte er ganz und ungeteilt die Nation hinter sich: brachte er doch die Erlösung von einer tausendjährigen Knechtschaft und heiligte die Sache der Freiheit und der natürlichen Menschenrechte durch die weltumgestaltende Kraft seines Glaubens. Aber als es sich nun darum handelte, die neue Freiheit in die That umzusetzen, die großen

Ideen, die er in die Welt geworfen, zur Lebenswirklichkeit zu machen, da begannen sich die Elemente zu scheiden: die erhaltenden und die radikalen Elemente traten sich gegenüber; und indem diese in den Lutherschen Schlagworten sich die ideellen Rechtstitel anzueignen meinten, vermochten sie jene nur als die gebornen Feinde der neuen Freiheit anzusehen, als die selbstsüchtigen Vertreter einer knechtischen Gesellschaftsordnung, deren Umsturz nicht rasch genug ins Werk gesetzt werden konnte. Mit Unmut hatte man auf dieser Seite schon bemerkt, wie Luther sich lediglich als den Kämpfer mit dem Wort betrachtet wissen wollte, aber noch hatte man ihn im Bunde mit der kriegerischen Thatkraft eines Hutten und Sickingen für die großen Fragen der sozialen Freiheit entflammt geglaubt. Seit dem Jahre 1523 sah man ihn aber wiederum allein stehen und mußte sich immer mehr überzeugen, daß er mit Nachdruck für die Erhaltung der alten Ordnungen und das gottgestiftete Recht der Obrigkeit gegen alle Neuerungsversuche eintrat. Was in Luther von Anfang an tief ausgeprägt war, der konservative Zug, den er aus seinem norddeutschen Bauerntum mitgebracht, das nahm sich in den Augen der erregten Volksmassen sehr erklärlicher Weise wie eine jetzt erst befremdend hervortretende Wendung aus. Wiederum war es der außerordentliche Überschuß an Temperament, der nach den stärksten Farben verlangende Affekt, die Leidenschaft der Idee und die stürmische Art der Entladung in Luthers Schriften, welche mindestens denjenigen Schichten der Gesellschaft, deren Begeisterung sich von jeher an Schlagworten zu entzünden pflegte, jenen konservativen Grundzug notwendig verdecken mußte, sodaß er erst sichtbar wurde, als man der befreienden Kritik die realen Anwendungen folgen zu lassen anfing und sich hier auf einmal mit dem Manne, dessen Intentionen man lediglich nachzukommen glaubte, im schärfsten Widerspruch fand. Luther hatte die Lehre von der unsichtbaren Kirche als der Gemeinschaft der Wiedergebornen hinreißend verkündigt. Warum machte er aber diese Kirche nicht sichtbar und vereinigte die Wiedergebornen zu einer gläubigen Gemeinschaft? Er hatte

das allgemeine Prieſtertum gelehrt und den doppelten Chriſtenſtand aufgehoben. Warum berief er doch nun wieder beſondere Geiſtliche und beſchränkte die Laien in ihren prieſterlichen Rechten? Er hatte ſich gegen die Bilder, gegen den Götzendienſt der Meſſe, gegen all den Prunk und die falſche Werkheiligkeit des Kultus erklärt. Warum ſträubte er ſich gleichwol gegen die rückſichtsloſe Beſeitigung aller dieſer Dinge? Er hatte das Weſen des Chriſtentums im Glauben finden gelehrt, in einer in dem innern Menſchen ſich vollziehenden Gottesthat. Warum machte er denn nicht Ernſt mit dieſer innern Erleuchtung und hielt allen denen, die ſie in ſich erlebt hatten und ſich von Gott berufen fühlten, wieder den toten Buchſtaben der Bibel und die Sakramente als unnütze Schranken vor? hatte er denn nicht ſelbſt an der Bibel Kritik geübt, nicht ſelbſt mit den Sakramenten erſtaunlich aufgeräumt, nicht ſtets auf ſeine innere Selbſtgewißheit gepocht, und was er für ſich in Anſpruch genommen, will er den Andern verbieten? Hatte er nicht das freie Recht der Gemeinden, ſich ihre Pfarrer zu wählen, verteidigt und dennoch ſolche, die in dieſer Weiſe gewählt waren, durch die Obrigkeiten wieder maßregeln laſſen? Hatte er nicht den Armen und Niedrigen geſchmeichelt, ihnen die Gleichberechtigung in den Dingen der Religion ausdrücklich eingeräumt, ſie für mündig erklärt und gegenüber den gleißenden Scheinheiligen der vornehmen Welt als die echten Gotteskinder gerühmt, um dann trotzdem wieder, ſobald ſie von ihrem Chriſtenrecht Gebrauch machen wollten, die Obrigkeiten gegen ſie aufzurufen? Hatte er denn nicht ſelber die Luft erfüllt mit Brandreden und revolutionären Gedanken, hatte er nicht den Geiſt des Aufruhrs mit ſeinen gewaltigen Schriften erſt recht aufgeweckt, um ihn dann treulos zu verleugnen und ſich als einen gehorſamen Fürſtenknecht zu enthüllen? — Solche und hundert ähnliche Fragen ſtiegen aus den Volksmaſſen immer drohender empor; die altkirchliche Partei benutzte ſie als willkommenen Anlaß zu offnen und geheimen Hetzereien gegen den verhaßten Reformator, frohlockend ſah ſie ſchon die Jüngerſchaft ſich wider den eignen

Meiſter kehren. Wer unter dieſen erregten Maſſen wäre denn auch im ſtande geweſen, einen Mann von ſo überragender Größe zu verſtehen, einen Idealismus zu faſſen, dem die zufällige äußere Wirklichkeit, in der lebte, nahezu gleichgiltig war gegenüber jenen höchſten geiſtigen Freiheitsanſprüchen, die er einzig und allein für ſein Gewiſſen, für ſeine innere Welt errungen haben wollte? wer hätte hinangereicht an das Verſtändnis eines ſo ganz ſingulären Entwicklungsganges, der nicht eigentlich in der Welt, ſondern in der Kloſterzelle begonnen hatte, der von den allerindividuellſten Antrieben durchweg beſtimmt geweſen war und ſeinen grandioſen Freiheitskampf mit der unter Teufelsbanden liegenden Welt als einen höchſt perſönlichen geführt hatte, wie wenn er gar nichts andres zu kennen brauchte, als dieſe ſeine ganz perſönliche Aufgabe; der nun aber doch die ſtaunenden Zeitgenoſſen zu den Zuſchauern dieſes vor Aller Augen geführten Rieſenkampfes gemacht und ſo Ungeheures in ihnen aufgeregt hatte, daß er, wäre er nicht der einſame, tief mit ſich ſelbſt beſchäftigte Mönch geweſen, ſich in der That nicht hätte wundern dürfen, wenn jene vollends die Geduld mit all den faulen Daſeinsordnungen verloren und in ihrer Weiſe lärmend und jauchzend ins Werk zu ſetzen verlangten, wozu ſeine unerhört freimütige Kritik und ſeine wunderbaren Erfolge ihnen offenbar das Recht und das Beiſpiel gegeben. Es war die doppelte Tragik dieſer merkwürdigen Sachlage, daß das Volk von ſeinem Liebling, der ſo Großes in ihm erweckt hatte, ſich in Unmut und niedrigem Mißverſtand wegwenden mußte, und daß anderſeits er, der ſich ſelbſt nicht objektiv genug zu betrachten wußte, um zu erkennen, wie er gerade durch die eminent perſönliche Art, in der er ſich mit dem Evangelium identifiziert und die Sache der chriſtlichen Freiheit als einen Kampf um die eigene Exiſtenz geführt, die gefährlichſten Stimmungen in den Maſſen emporgelockt hatte, nunmehr, als das Wetter praſſelnd losbrach, nichts mehr darin zu ſehen vermochte, als eine furchtbare ſataniſche Machination wider das Evangelium, „groß Macht und viel Liſt“, das grauſame Werkzeug des böſen

Feindes, mit dem er zerstören möchte das Reich des Glaubens und der Gnade, die heiligen Tempel des Wortes und die junge Aussaat der himmlischen Wahrheit. Aus der Eigentümlichkeit dieses Kontrastes, welche ein gegenseitiges Verständnis von vornherein ausschloß und die soziale Bewegung von der religiösen schroff abschied, begreift man erst Luthers ungeheure Härte gegen die Rebellen, man begreift den leidenschaftlichen Haß, der sich auf ihn wie auf einen fürstendienerischen Volksfeind sammelte, und die schwere Notwendigkeit jenes großen Risses, der sich jetzt in der Nation aufthat, die Reformation ihres hinreißenden, alle Stammes- und Standesgegensätze übergreifenden nationalen Zuges beraubte und einer gesammelten Reaktion des siegreich zurückgedrängten Romanismus wieder breit die Bahn bereitete.

Wenn die bäuerlichen Unruhen der südlichen Landschaften in den Jahren, wo die Reformation ihren Eroberungszug antrat, zum scheinbaren Stillstand gekommen, richtiger: durch sie überholt worden waren, wenn die längst drohende Katastrophe infolge der ungeheuren Spannung, mit der man Luthers Auftreten begleitet hatte, noch einmal hinausgeschoben war, so war die sozialistische Propaganda dennoch niemals müde geworden, den heimlichen Brand zu schüren: niedere Kleriker, bürgerliche Handwerker und Bauern, die selber predigten, tauften und ihren Genossen das Sakrament spendeten, brauchten beständig religiöse und sozialistische Gedankenreihen bunt durch einander, ja selbst gebildete Geistliche und Laien von höherm Stande wurden von dem Massendrang erfaßt, predigten im Bauernwams, in der Maske des Analphabeten und unter der Schaustellung einer recht geflissentlichen Flegelhaftigkeit, und aufreizende Flugblätter mit dunklen Prophezeiungen, in einer feierlich ergreifenden Sprache und voll verlockender Reformprojekte, liefen durch das Land. Von Anfang an wurde es in dem Zusammenhang zwischen den Bauern und dem städtischem Proletariat sichtbar, daß es sich um einen thätlichen Protest der niederen Gesellschaftsschichten gegen die wirtschaftliche Ausbeutung durch die privilegierten Klassen handelte, also um eine soziale Emanzipationsbewegung, die unter

der wachsenden Not, wie sie das wildwuchernde Fehdewesen, die zunehmende Zerschlagung der Grundstücke, die Einschränkung der Freizügigkeit, die Usurpierung der markgenossenschaftlichen Rechte durch die Landesherren und die drückenden Lasten der Leibeigenschaft in's Unerträgliche verschärften, einen immer leidenschaftlicheren revolutionären Zug angenommen hatte. Das alte Märchen, als ob die soziale Revolution durch die Reformation hervorgerufen worden sei, ist — ganz abgesehen von der kindlichen Auffassung so verwickelter Vorgänge, die ihm zu grunde liegt — heute längst widerlegt durch den wirtschaftsgeschichtlichen Nachweis, daß sie das notwendige, langsam reifende Ergebnis eines natürlichen geschichtlichen Prozesses war, der lediglich auf dem sozialen Gebiete seinen Ursprung und Verlauf gehabt und durch die schon seit einem Jahrhundert hinzugetretenen religiösen Gedankenreihen längst eine unheimliche Verschärfung der revolutionären Stimmung erfahren hatte. Als nun die durch Luthers Auftreten erweckte Spannung sich langsam zu lösen begann, als die Reichsreform von Neuem zum Scheitern kam, das Regiment stürzte und die unter den höchsten Verheißungen in's Leben getretene Reformationsbewegung schließlich wieder nur zu gunsten der höhern Stände und ihres verhaßten Eigennutzes verlaufen zu sollen schien, da nahm der Pessimismus der Geknechteten plötzlich eine furchtbar entschlossene Wendung und brach in taboritischem Fanatismus, mit dem sich die Schlagworte eines Karlstadt, Münzer, Strauß und wiedertäuferischer Prädikanten mischten, wider diese fluchwürdige vom Gesetz der Selbstsucht beherrschte Gesellschaftsordnung los, um die heillos verderbte Welt gewaltsam auf den Kopf zu stellen und den Armen und Unterdrückten das Reich zu geben und die christliche Freiheit.

Im Frühjahr 1524 war die Flamme des Aufruhrs am Bodensee und im südlichen Schwarzwald emporgeschlagen. Erzherzog Ferdinand, durch die alte Geldnot und den italienischen Kriegsschauplatz gefesselt, vermochte nichts zu ihrer Dämpfung zu thun, und reißend schnell züngelte sie weiter: bald war ganz

Oberschwaben davon ergriffen, in diesen Gegenden war man der Rebellionen längst gewöhnt, und Zündstoff lag allenthalben in Masse bereit. Der Aufstand organisierte sich in den drei großen „Haufen", dem Baltringer, Allgäuer, und dem Seehaufen, die am 6. März 1525 zu einer „christlichen Vereinigung" in Memmingen zusammentraten und in den auffallend maßvoll gehaltenen, aber in ihrer religiösen Grundfärbung hinreißenden „Zwölf Artikeln" das fortan maßgebende Reformprogramm der deutschen Bauernschaft formulierten: freie Predigt des Evangeliums, freie Wahl der Pfarrer durch die Gemeinden, Aufhebung der kleinen Zehnten und Einziehung der Kornzehnten durch die Gemeinden, Aufhebung der unchristlichen Leibeigenschaft, Freigabe von Holzungs-, Jagd- und Fischrecht, Neuregelung aller Fronen und Abgaben. Je weiter die Bewegung vordrang, um so mehr gesellten sich zu diesen zwölf Artikeln territoriale Beschwerden mannigfaltigster Art, es liefen die verschiedensten Redaktionen um. Rasch breitete der Aufstand sich über ganz Süddeutschland aus: in Elsaß, Schwaben, Baiern, Tirol, Salzburg und Kärnten, er pflanzte sich den Rhein hinab nach der Pfalz, und von da nach Hessen, Thüringen, Sachsen bis nach Westfalen und Braunschweig. Schon sprach man von einer 300 000 Köpfe starken Bauernliga, man sah die Zeiten der Pöbelherrschaft angstvoll herbeigekommen und die entsetzliche furia rusticana ihre grausame Geißel über das wehrlose Land schwingen. Es war nicht eine ununterbrochene Folge kriegerischer Vorgänge, in der man lebte, aber doch ein beständiger Kriegszustand, in welchem mündliche und schriftliche Vereinbarungen, Abmachungen mit den einzelnen Grundherren und Bauerparlamente abwechselten mit Plünderungszügen, Brandschatzungen und blutigen Zusammenstößen, und die gewaltthätigen Stimmungen einer anarchischen Wildheit sich schrankenlos verbreiteten. Und das Stadtvolk machte mit den Bauern Gemeinschaft, selbst der Ritteradel faßte noch einmal das bald enttäuschte Vertrauen, mit Hilfe der Bauern seine Stellung von ehedem sich zurückzugewinnen. In der merkwürdigen Flugschrift „Teutscher Nation Notdurft", der zweifellos reifsten Frucht dieser Emanzi-

pationsbewegung, tritt es, ähnlich wie in den verwandten Entwürfen eines Eberlin von Günzburg, höchst lehrreich hervor, daß jetzt in der That die von oben her mißlungene Reichs- und Kirchenreform vom Volk selbst in die Hand genommen werden soll, um eine kaiserliche Zentralregierung zu schaffen, welche finanziell auf die Erträgnisse des säkularisierten Kirchengutes und direkte Steuern zu stützen sei, die fürstlichen Gewalten zu wählbaren Reichsbeamten herabzudrücken, Maß, Münze und Preise durch das ganze Reich einheitlich zu regeln, alle Verkehrszölle und die großen Handelsgesellschaften aufzuheben, den Kapitalismus durch einen Maximalsatz zu beschränken, das Überschießende aber dem Staat zuzuweisen, das römische und kanonische Recht abzuschaffen u. s. w. Auf Grund dieser Flugschrift arbeitete der Franke Wendel Hipler den Heilbronner Reformentwurf aus, in dem es ganz deutlich wird, daß der Bauernstand mit vollem Bewußtsein darauf ausging, sich eine politische Stellung, Teilnahme an der Regierung und an der Rechtsprechung zu erkämpfen und auf Grund dieses Gedankens das Reich von oben bis unten durch alle Stände zu reformieren zu einer nationalen Monarchie oder einer demokratischen Republik, in der zwischen dem kaiserlichen Oberhaupte und dem souveränen Volk, den aus Grundherren bestehenden freien Gemeinden, alle fürstlichen und ständischen Befugnisse ausgetilgt sein sollten. Der Bauernkrieg war ebenso wie die ihm voraufgehende Adelsrevolution eine reaktionäre Erscheinung: sie wurde getragen von den Emanzipationsstimmungen eines individualistischen Zeitalters, aber ihr Ziel war ein rückläufiges, sie wollte das Leben der Nation, rücksichtslos nivellierend, auf die längst überwundene agrarische Kulturstufe zurückschrauben. Und gleichzeitig machte sich die Verzweiflung des gesellschaftlichen Pariatums, die Wut über das Ausgeschlossensein von der Bildung der privilegierten Klassen in einem fanatischen Eifer der Zerstörung von Bibliotheken, Kunstwerken, Schlössern, Kirchen und Klöstern Luft, in einem wahnwitzigen, ja bestialischen Antoben gegen Alles, was die höhere gesellschaftliche Kultur als den schönen Schmuck des Lebens schätzte.

Waren die oberschwäbischen Bauernbewegungen vorwiegend sozialen, wenn auch religiös gefärbten Charakters, die fränkischen mehr auf politische Ziele gerichtet, so schlugen in den mitteldeutschen die kommunistischen Elemente durch, indem Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer das Volk mit allen Mitteln des Fanatismus in eine theokratische Revolution hineinhetzten, um das Reich Gottes aufzurichten, in einer kommunistischen Weltordnung aller Kreatur die Freiheit zu geben und die alte Gesellschaft in ihrem Blute zu ersäufen. Luther hatte diese Vorgänge längst kommen sehen, immer mächtiger wurde der „Satan von Allstedt". Von den süddeutschen Bewegungen hatte er nicht so sichre Kunde, aber was er hier in seinem thüringischen Vaterland erleben mußte, darin erkannte er zunächst die höllischen Früchte des unseligen Schwärmertums. Doch unerschüttert lautete seine Zuversicht: „der Satan wütet gegen Christum, aber der ist stärker, als er!" Im April waren ihm die zwölf Artikel zugegangen und ein besondres Flugblatt, in welchem die Bauern ihn mit Melanchthon, Zwingli, Strauß u. A. zu Schiedsrichtern erwählt hatten. In Eisleben, wohin sich Luther am 16. zur Einrichtung einer neuen Schule unter Agricolas Leitung begeben hatte, schrieb er alsbald seine Antwort nieder: „Ermahnungen zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben".

Er rühmt es, daß die Bauern sich willig wollten weisen lassen durch helle, öffentliche, unleugbare Sprüche der Schrift, und hofft, durch seine brüderliche Einsprache versöhnlich wirken zu können. Aber er hat zugleich ein tiefes Mißtrauen, ob die gesuchte Belehrung aus der Schrift nicht bloßer Schein sei, denn es sei ja unmöglich, daß ein so großer Haufe aus lauter echten Christen bestehe, und so sieht er die große Gefahr herannahen, daß, wofern dieser Aufruhr wachsen werde, das Reich Gottes und das Reich der Welt beide untergehen und Gottes Zorn und eine ewige Zerstörung folgen werde. Unerschrocken redet Luther den Fürsten und Herren in's Gewissen: sie seien die Ursache solchen Aufstandes, so räche sich ihr Wüten und Toben wider das Evangelium; Gott habe zur Strafe die falschen Propheten

in's Land gesendet, und jetzt rotte sich der Bauer, der sich nicht mehr wolle schinden und schatzen lassen und jagen, wie das Wild. Das Alles seien Heimsuchungen Gottes, weil etliche unter den Fürsten sich angemaßt hätten, das Evangelium und die Lutherische Lehre auszurotten. Aber sie sollten sich hüten, Streit zu beginnen, weil kein Mensch das Ende davon absehen könne; sie sollten es vielmehr mit der Güte versuchen, und unter den zwölf Artikeln seien auch etliche billig und recht. Dann wendet Luther sich an die Bauern, seine „lieben Freunde". Das Erste sei, daß sie ihre Sache mit gutem Gewissen führten, sonst müßten sie, ob sie auch zeitlich gewönnen und alle Fürsten totschlügen, doch an Leib und Seele zuletzt verloren werden. Sie sollten vor Allem nicht auf die Schwarmgeister hören und, da sie sich eine christliche Vereinigung nennten, sich auch christlich erzeigen, der Schrift gehorchen und der Obrigkeit unterthan sein mit Furcht und Ehren, denn Niemand dürfe sein eigner Richter sein, „die Rache ist mein", spricht der Herr; auch das ist christliche Freiheit, das Unrecht freiwillig zu leiden und nicht zu widerstehen dem Übel, nicht der eignen Macht zu vertrauen, sondern der göttlichen Hilfe. Die meisten von den zwölf Artikeln gehören übrigens nach Luthers Meinung gar nicht vor die Theologen, sondern vor die Juristen. Weil aber auf beiden Seiten nichts Christliches sei, sondern es sich nur um weltlich Recht und zeitlich Gut handle, so müsse auch auf beiden Seiten mit Recht und nicht mit Gewalt vorgegangen werden, und deshalb sei die Entscheidung am besten einem Schiedsgericht zu übergeben, bestehend aus etlichen Grafen, Herren und städtischen Ratsmitgliedern. Es war klar, daß Luther hier eine unmögliche Vermittlerrolle übernommen hatte, aber er glaubte auch selbst nicht ganz an ihren Erfolg; nur das eigne Gewissen wollte er rein erhalten. Wenn er mit einem Schiedsgericht, in dem die Bauern selbst nicht einmal vertreten sein sollten, die Sache gethan glaubte, so war das etwa dieselbe Haltung, wie sie ein Erasmus gegenüber der Reformation einnahm. Er übersah allerdings die tiefgehende soziale Frage keineswegs, erinnerte auch die Fürsten

recht absichtlich an seine eigenen früheren Vorschläge in dieser Richtung, die sie freilich in den Wind geschlagen hätten; aber Allem übergeordnet steht ihm das Evangelium: es soll und darf nicht vermengt werden mit weltlichen Strebungen, und die Menschen sollen seine Stimme hören, sich ihre himmlische Reinheit in die Herzen klingen lassen und das Leben heiligen mit guten Gedanken. Immer war es derselbe Idealismus, in dessen ausschließlicher Verteidigung er seine Sendung fand: er mußte erhöht werden über alles Irdische! Aber wenn er Recht hatte mit der Forderung, daß die christliche Freiheit als ein geistiges Gut nicht fleischlich gemacht werden dürfe, so hatte er doch Unrecht, wenn er es unternahm, die Leibeigenschaft aus der Schrift ausdrücklich zu rechtfertigen, denn das hieß doch auch wieder, das Leben durch die Autorität einer fremden Satzung regeln, das natürliche Recht durch die Schrift meistern, was er selbst den Schwärmern als gefährlichen Irrtum nachgewiesen hatte. Die Gleichgiltigkeit, mit welcher sein Idealismus dem geschichtlich Gewordenen gegenübertrat, machte offenbar, daß er der Seele eines Mönchs entsprungen war; in gewissem Sinne war er dem eines Adrian VI. verwandt: daß die Fürsten sich eines Teils ihrer Privilegien freiwillig entäußern sollten, erschien seinem großen Herzen wie eine selbstverständliche Forderung. Und wenn man sich der weichherzigen Haltung des Kurfürsten Friedrich erinnert, der freilich krank daniederlag und schon den Tod nahen fühlte, so möchte man fast glauben, jener Idealismus hätte nicht zu hoch gegriffen. „Die Armen", meinte der Kurfürst, „werden in viel Wege von uns weltlichen und geistlichen Obrigkeiten beschwert; will es Gott also haben, so wird es also hinausgehen, daß der gemeine Mann regieren soll; ist es aber sein göttlicher Wille nicht und zu seinem Lobe nicht vorgenommen, so wird es bald anders; lasset uns Gott bitten um Vergebung unserer Sünden und ihm's heimsetzen." Er hoffte in der That noch auf eine gütliche Beilegung, aber auch damit traf er die Meinung seiner fürstlichen Genossen nicht, die sich eben anschickten, über die Revolutionäre ihr blutiges Gericht zu halten.

Noch bevor Luther die Feder abgesetzt, war der Sturm

herangebraust, in dem seine warnende Stimme verhallen sollte. Durch fruchtlose Verhandlungen mit dem schwäbischen Bund, der inzwischen seine Rüstungen machte, hingehalten, war die Bauernwut am 26. März elementar losgebrochen, unter furchtbaren Verheerungen hatte sie sich auf die Adelsschlösser und die Mönchsklöster geworfen, ein Fanatismus ungezügelter Rachsucht, mit rauchenden Trümmern, teuflischen Grausamkeiten und unsäglichem Elend seinen Weg bezeichnend, wälzte seine Zerstörungswerke von Burg zu Burg, von Abtei zu Abtei, von Schwaben nach Franken, wo Karlstadt die Rotenburger Handwerker gegen den Rat hetzte, wo das städtische Kleinbürgertum mit den Bauern fraternisierte, wo sich auch adlige Führer wie Florian von Geyer und Götz von Berlichingen der Bewegung zu bemächtigen suchten, wo die entsetzlichen Blutostern von Weinsberg gefeiert wurden, bis alle Fürsten und Herren in Franken und am Rheine sich der entfesselten Gewalt widerstandslos beugten, sich ergaben oder mit den Revolutionären opferreiche Kompromisse schlossen. In dem Frauenberg bei Würzburg sollte der strategische Mittelpunkt gewonnen werden: war man erst dieses Centrums sicher, so hatte die Bewegung gesiegt. Von hier aus wollte man Köln und Trier zum Anschluß an den Bauernbund zwingen, im südlichen Baiern waren gleichzeitig die arbeitenden Klassen aufgestanden, in Thüringen mündeten die Bauernstürme mit den kommunistischen Umwälzungsversuchen der Mülhausener Theokraten zusammen und machten zahlreiche Klöster, Stifter und Adelsschlösser mit grausamem Vandalismus dem Erdboden gleich. Hier hatte die Revolution ihren Höhepunkt erreicht: ein Pandämonium zerstörender Leidenschaften, ein Hexensabbath aller destruktiven Kräfte schien sich vorzubereiten, das Angesicht der Welt war furchtbar verändert, Luther meinte, die höhnisch grinsende Fratze des Satans darin zu erkennen, der alle irdischen Reiche vernichten und unter ihrem Falle auch das Evangelium begraben wollte. In der ersten Woche des Mai, wo die Brandung am Wildesten tobte, ging Friedrich der Weise zum ewigen Frieden ein; als Viatikum ließ er sich zum ersten Male das Abendmahl in

beiderlei Geſtalt reichen: es war das Symbol, mit dem er der alten Kirche an der Pforte des Grabes noch abſagte; freilich ſein Wunſch, dem Doktor Martin noch einmal die Hand zu reichen, war nicht mehr zu erfüllen, weil Dieſer eben unterwegs war. Weithin klang das Klagelied über das unerwartete Dahinſcheiden dieſes „Vaters aller Evangeliſchen“, der den Bauern als ihr Freund gegolten, und von dem ſie ſogar gehofft hatten, er werde ihnen und der Sache des Evangeliums mit einem Heere beiſtehen. Luther war tief bewegt: allzu früh hatte dieſer Mann des Friedens das Zeitliche verlaſſen; er und wenige andre ſtanden ja gleichſam als die letzten ehrwürdigen Säulen der Ordnung innerhalb der uferloſen Wellen der allgemeinen Empörung. Hieß es doch ſchon, die Bauern wollten ſich auch nach Frankreich und Italien heben, bis nach Rom ziehen und allenthalben die falſchen Machthaber abthun: „das ganze deutſche, franzöſiſche und wälſche Land iſt wach, der Meiſter will ein Spiel machen, die Böswichter müſſen dran!“

Als 1521 in der Wartburgabgeſchiedenheit der Doktor Luther ſich in den Junker Jörg verwandelt hatte, da hatte er Gott gebeten, daß er ihn mit Tapferkeit und ſtandhafter Härte ſegne; inzwiſchen hatte ihn der Kampf mit den Schwärmern zu dem trotzigen, unerbittlichen Ritter Chriſti geſchmiedet, und jetzt forderte der Satan ihn zu der letzten und ärgſten Feuerprobe auf den Kampfplatz: der ſollte einen Mann von Stahl und Eiſen finden! Als Luther gegen Ende April von Eisleben aufbrach und bis nach Erfurt und Wittenberg mitten durch den Aufruhr hindurch unerſchrocken ſeinen Weg machte, da mochte ihm wohl der Gedanke an jenen Julitag kommen, als er zwanzig Jahre zuvor dieſelbe Straße gezogen war und unter Blitz und Donnerſchlag dem zürnenden Gotte ſich darbrachte auf den Knieen mit einem angſtvollen Mönchsgelübde. Wieder grollte es dumpf in den Lüften, wie damals, wieder umzuckten ihn Blitze, ein teufliſches Feuer, aber wie war er ſelbſt ſeitdem ein Andrer geworden! Der Gott, den er damals unter Furcht und Zittern geſucht, er hatte ihn längſt gefunden: nicht aus einer himmliſchen Ferne

mehr drohte er herab, er empfand seine gnadengewaltige Gegenwart in seinem seligen Herzen. Aber auch der versöhnte Gott, den er jetzt in der Brust trug, gebot noch über den Donnerstrahl, mit dem einst der zornige Richter den Himmel gespalten hatte: mit ihm wird er zertrümmern die gottfeindlichen Werke des Höllenfürsten! Keiner Lebensgefahr achtend trat Luther wie ein Held und Herrscher unter die aufgeregte Menge: in Stolberg, Nordhausen, Wallhausen, Weimar, Erfurt und anderwärts predigte er wider die Empörung. Furchtlos hielt er den Aufrührern entgegen, wie sie allesamt Räuber und Mörder seien, ihren Herren den Eid brächen und das Evangelium zum Schanddeckel ihrer weltlichen Begierden machten. Vielleicht wolle Gott durch sie die verderbte Welt züchtigen, vielleicht sei es sein Wille, daß die Feinde und Lästerer seines Namens sich über die Welt zu Herren setzen sollen. Aber gleichwohl sei ihnen zu widerstehen mit Mund und Händen und allem Vermögen: Gott habe der Obrigkeit das Schwert in die Hand gegeben zur Strafe der Bösen, zum Schutze der Frommen; wolle er das Schwert ihr wieder aus der Hand schlagen, so geschehe sein unerforschlicher Wille, aber die Pflicht der Obrigkeit sei es, das ihr befohlene Schwert zu führen, so lange sich ihr noch eine Ader im Leibe rege: nur so erhalte sie ihr Gewissen. Sollte es aber den Bauern auch gelingen, die Fürsten zu strafen und zu vertilgen nach Gottes unerforschlichem Willen, so sei doch gewiß, daß ihr Sieg nicht lange bestehen, aber das höllische Feuer ihr Lohn sein werde. Luther war noch derselbe königliche, von seinem heiligen Amte durchdrungene Mann, der in Wittenberg wider die Unruhstifter gepredigt hatte, ja er war noch härter und fester geworden seit jenen Tagen. Aber der Erfolg blieb aus; solche Wunder, wie damals, gelangen ihm nicht mehr: ein ungeheurer Trotz, ja Hohn und Spott schlug ihm entgegen, man störte seine Predigten, und statt die Geister zu dämpfen, schienen sie diese nur noch heftiger aufzustacheln. Luther verhüllte sein Haupt; mit tiefem Schmerz empfand er diesen Wandel seiner Stellung, daß das Volk, welches ihn ehedem vergötterte, sich nunmehr höhnend von ihm abwandte. „Es

ſteckt tief in uns", ſo bekannte er um dieſe Zeit, „daß wir gern ſehen, wenn uns die Leute günſtig ſind!" Aber ſelbſt dieſe natürliche Regung betrachtete er dann wieder mit Mißtrauen, er kämpfte ſie nieder und verleugnete alle Anwandlungen der Wehmut mit dem Stolz einer weltüberſchauenden Reſignation: „man muß Gunſt, Ehre und Anhang laſſen dahinfahren!" Er war hart gegen ſich, und ſo forderte er es auch von den Andern. Die Majeſtät des Evangeliums litt keinen Zwang und keine Beſchimpfung; der Satan hatte ſie durch den Papſt und die römiſche Kirche zu Falle bringen wollen, aber ſiegreich über beide hatte Luther ihr aufs Neue den Thron erhöht; dann hatte der Höllenfürſt die Fürſten ins Feld geführt wider das göttliche Wort, aber an der Ergriffenheit des Volkes war ihr Wüten ohnmächtig zerſchellt. Nun war der Satan in das Volk gefahren, hatte es verblendet wider das Evangelium und ſeine echten Propheten: das Reich des Antichriſts und der jüngſte Tag ſchienen herbeigekommen! Von einer furchtbaren Seelenangſt fühlte Luther ſich gepackt: wenn jetzt der Satan ſiegte, war die ganze Rieſenarbeit ſeines Lebens umſonſt geweſen. Er war verantwortlich für das Evangelium; wenn er es verriet oder ſchwächlich dahingab, ſo war Niemand da, den verlorenen Poſten zu retten. Und ſo ſchnitt denn Luther unbarmherzig alle Fäden des Mitgefühls, die ihn mit der Gegenwart und all ihrer großen Not verknüpften, mit einem gewaltigen Ruck entzwei, und alle Kraft der Verzweiflung ſammelte er auf dieſe letzte große Abwehr des Satans. Gewiß, die Fürſten waren ſchändliche Tyrannen; gewiß, das ſoziale Elend verlangte nach einer neuen Freiheit, einem neuen Glück, es war ſo vieles Schlechte und Faule in der Welt, was Einem das Herz bluten machte! Aber was wollte das Alles bedeuten gegen die öffentliche Läſterung Gottes und die Verſtocktheit wider das von unreinen Leidenſchaften geſchändete, entheiligte Evangelium! Hier allein lag ſeine Aufgabe. Er hatte Größeres zu thun, als die ſoziale Not der Gegenwart zu bedenken: er hatte die höchſten Heiligtümer des deutſchen Gemütes für die Zukunft zu retten, gleichviel ob die

Gegenwart ihn dafür steinigen mochte. Aus dieser Stimmung wurde seine furchtbare Kampfschrift geboren „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern". Sie wirkte auf die Zeit wie eine ungeheure Brutalität, mit einer in Blut getauchten Feder schien sie geschrieben; und doch ging sie hervor aus einem riesenhaften Idealismus, der freilich zugleich von solcher Überweltlichkeit war, daß man hinter der entsetzlichen Härte, mit welcher er sich aussprach, ihn unmöglich wahrnehmen konnte. Es war eine schonungslose Widerrufung der ersten Schrift. Dort hatte er die Bauern noch billig beurteilt, sie brüderlich ermahnt und den Fürsten ins Gewissen geredet. Nun haben sie aber mit der rohen Faust dreingegriffen, das Evangelium zum Deckmantel ihrer Teufelswerke genommen, und so dürfen sie auf keine Milde mehr hoffen. Weil sie freventlich den Gehorsam wider die Obrigkeit brechen, sich als Mörder und Straßenräuber geberden und solche schreckliche Sünden gotteslästerlich mit dem christlichen Namen decken, so haben sie den Tod an Leib und Seele vielfältig verschuldet. Die Obrigkeiten aber sollen die Sache Gott anheimgeben, den Aufruhr als eine Strafschickung ansehen, Gott um Hilfe gegen den Teufel bitten, sich den Bauern zu Recht und Billigkeit anbieten und, wo das nicht helfen will, mit gutem Gewissen dreinschlagen, so wie man einen tollen Hund totschlagen muß. „Solche wunderliche Zeiten sind jetzt, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen besser verdienen kann, denn mit Beten." Das ist die Pflicht der Obrigkeit, und insbesondere ihr göttliches Amt, jene schwachen Verführten zu retten, die von den Bauern mit Zwang zum Aufruhr angehalten werden. „Darum steche, schlage, würge, wer da kann! Bleibst du darüber tot, wohl dir, seligeren Tod kannst du nimmer überkommen, denn du stirbst im Gehorsam göttlichen Worts und Befehls, Römer 13, 1, und im Dienst der Liebe, deinen Nächsten zu retten aus der Höllen und Teufels Banden!" — Luther wußte, welche eine Fülle von Haß sich jetzt auf ihn herabsenken, wie man ihn als den heuchlerischen Fürstenknecht schmähen und die Verantwortung für alle Blutthaten, die nun folgen mußten, ihm zuschieben werde. Dennoch

hat er seinen Standpunkt nie verlassen; noch in einem eignen „Sendbrief“ vom Juni hat er ihn mit aller Schärfe festgehalten: „der Esel will Schläge haben, und der Pöbel will mit Gewalt regiert sein. Das wußte Gott wohl. Darum gab er der Obrigkeit nicht einen Fuchsschwanz, sondern ein Schwert in die Hand.“ Wenn die Herren aber ihre Gewalt mißbrauchten, so hatten sie es nicht von ihm gelernt: „giebt's die Zeit und Sache, daß ich's thun soll, ich werd' die Fürsten und Herren auch wohl angreifen. Denn so viel es mein Amt des Lehrens antrifft, gilt mir ein Fürst ebenso viel, als ein Bauer. So hab' ich mich zwar bereits um sie also verdienet, daß sie mir nicht allzu hold sind: da liegt mir auch nicht viel an!“ — Wie souverän stand doch dieser Mann über seiner Zeit! Ein zweites Beispiel dürfte in der ganzen Geschichte schwerlich zu treffen sein. Das Evangelium gab ihm eine Stellung über allen Parteien, eine Wucht des Durchgreifens, eine Sicherheit und Unnahbarkeit der diktatorischen Haltung, wie sie kein weltlicher Rechtstitel jemals hätte gewährleisten können.

In den Maitagen, als Luther seine zweite Schrift wider die Bauern herausgab, war die große Entscheidung schon im Gange. Im Süden und Westen waren es die vereinigten Truppenmassen des schwäbischen Bundes, von Pfalz und Trier, deren wohldisziplinierte Streitkraft die Revolutionsheere siegreich niederschlug, in Mitteldeutschland konzentrierte sich die Entscheidung um Frankenhausen, wo hessische, sächsische, braunschweigische und mansfeldische Truppen die Rebellen in ihrem Blute erstickten. Münzer starb als ein völlig gebrochener Mann unter dem Richtbeil. Der Blutdurst und die erfindungsreiche Rachsucht, mit der die Sieger ihre Triumphe verfolgten und in Verwüstungen, grausamen Foltern und Massenhinrichtungen schwelgten, gab Luthern Anlaß zu zornigen Invektiven gegen die fürstlichen „Bluthunde“, diese „rasenden, wütenden, unsinnigen Tyrannen, die auch nach der Schlacht nicht mögen Blutes satt werden“, aber seine Stimme verklang. Den ganzen Sommer hindurch währte das fürstliche Blutgericht, einzelne Nachspiele der Revolution zogen sich noch

bis in das Frühjahr 1526. Ungezählte Menschenmassen waren am Ende hingemordet, hunderte von blühenden Klöstern, Stiftern und Burgen zerstört; das Fruchtland verwüstet und weithin bedeckt von rauchendem Brandschutt. Die soziale Emanzipationsbewegung war gescheitert; nur hier und da war eine Verbesserung der bäuerlichen Lage erreicht, im Allgemeinen brachte der Sieg der obrigkeitlichen Gewalten eine erhebliche Verstärkung der fürstlichen Macht, eine zunehmende Bedeutungslosigkeit des Adels, der jetzt wirtschaftlich schwer geschädigt war, und nach unten eine Reaktion, die die Lasten der unterliegenden sozialen Schichten nur vermehrte und diese in eine politische Ohnmacht, eine von allen Vorteilen der Bildung abgeschnittene, stumpfe Passivität hineinstieß, aus der erst eine unendlich mühereiche Entwicklung von drei Jahrhunderten wieder herausführen sollte. Die Reformation aber, die in den Läuterungskämpfen dieser fünf Jahre von den Kräften, die ihr einst zum siegreichen Durchbruch geholfen, sich mehr und mehr abgelöst, ihre Kreise mit dem vollsten Bewußtsein zunehmend verengt und ihre ganze Kraft auf den idealen Boden des Evangeliums als der höchsten erzieherischen Lebensmacht zusammengezogen hatte, hatte eben dadurch jenen hinreißenden nationalen Zug eingebüßt, der sie in den Jahren ihres Werdens so unwiderstehlich emporgetragen hatte: sie war aus einer eminent nationalen eine territoriale Angelegenheit geworden, preisgegeben aufs Neue den Wechselfällen einer partikularen Politik und der auf den fürstlichen Absolutismus gestützten katholischen Reaktionsbewegung, die jetzt recht eigentlich ihren Anfang nahm.

Um Luther hatten sich die Wolken einer düstern Schwermut gelegt. Nie hatte er furchtbarer empfunden, wie die Welt ihn mißverstanden hatte, als in diesen Tagen; nie hatte der Satan ihn grausamer versucht. Das Volk kehrte sich von ihm ab, Verleumdung und Schmähsucht häuften sich auf seinen Namen. Sein liebes Deutschland war furchtbar verwandelt, und ihm selbst waren die Blüten des Vertrauens eine nach der andern jählings zerknickt worden: das Vertrauen zum Kaiser, zu den Fürsten, zur

Gemeinde, zum Volke. Er fühlte sich furchtbar einsam stehen, er haderte mit der Welt. „Würde sich die Welt nicht an uns stoßen", lautet sein ergreifendes Bekenntnis, „so würde ich mich stoßen an der Welt, denn ich würde fürchten, was wir vornehmen, sei nicht von Gott; nun jene sich ärgert und mich nicht leiden mag, erbaue und tröste ich mich in Ihm; thue du auch also!" Nie sind Luther Todesgedanken vertrauter gewesen, als in diesen Tagen: der Satan hatte ihm krallend nach dem Herzen gegriffen. Aber bevor er zu sterben kam, wollte er seinem ärgsten Feinde doch noch einen Tort thun und der Welt ein Beispiel geben. „Kann ich's schicken, dem Teufel zum Trotz will ich meine Käthe noch zur Ehe nehmen, ehe denn ich sterbe. Ich hoffe, sie sollen mir doch nicht meinen Mut und meine Freude nehmen!". Im Juni 1525 schloß Luther seinen Ehebund mit Katharina von Bora, einer jener Nonnen, deren Flucht aus dem Kloster Nimtzsch er befürwortet hatte. Er wußte, daß sein alter Vater sich darüber freuen würde. Der Schritt machte ein ungeheures Aufsehen, aber Luther hoffte, daß die Engel dazu lachen und die Teufel weinen würden. Mitten in den Stürmen der Revolution erbaute er sich eine Stätte des Friedens, langsam knüpften sich die Bande, die den Einsamen, Weltfremden wieder an die Gegenwart des Lebens und ihre rein menschlichen Beziehungen anschlossen; und während das schöne deutsche Land unter der Zerstörungsarbeit des Teufels seufzte, ward in Wittenberg ein stiller Lebensort gegründet, an dem sich dem Evangelium eine neue Heimat bereiten sollte, die jungen Herzen dem Höchsten verlangend aufzuschließen und einen stillen, starken Strom sittlicher Kräfte in die Welt zu leiten: das evangelische Pfarrhaus.

Rauh'sche Buchdruckerei, Berlin S. O., Adalbertstr. 41.

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin SW. 48, Wilhelmstraße 122.

Vom gleichen Verfasser ist erschienen:

Die Kulturaufgaben der Reformation.

Einleitung in eine Luther-Biographie.

312 Seiten Groß-Oktav.

Geheftet M. 5,—; fein gebunden M. 6,—.

Seitdem vor länger als einem halben Jahrhundert L. v. Ranke mit großartigem Wurf das erste epochemachende Gesamtbild des Zeitalters der Reformation geschaffen hatte, welches in den Einzelheiten vielfach überholt, aber in seinen „Grundwahrnehmungen" durch alle nachfolgenden Entdeckungen auf das glänzendste bestätigt worden ist, hat die Erforschung der Reformationsepoche mit einer gesteigerten Betriebsamkeit sich nach zwei Richtungen vorwärts bewegt. Die eine Richtung faßte in der Hauptsache den Ausbau des Rankeschen Grundrisses ins Auge, seine Ergänzung und Berichtigung im Detail durch eine üppig entfaltete Spezialforschung. Die andere Richtung ging darauf aus, den Grundriß der Rankeschen Darstellung wesentlich zu erweitern und ihm jene Gebiete geschichtlichen Lebens einzugliedern, welche erst in neuerer Zeit überhaupt in den Gesichtskreis der historischen Forschung eingetreten sind: die sozialen und wirtschaftlichen Zustände der Gesellschaft und die vielgestaltigen Erscheinungen des eigentlichen Volkslebens. In v. Bezolds meisterhaftem Geschichtsgemälde hat diese zweite, Rankes Anfänge schöpferisch weiterbildende Richtung auf lange hinaus ihren ersten Abschluß gefunden. Indem so der geschichtliche Rahmen, innerhalb dessen die Reformation aufzufassen und zu begreifen war, sich immer reicher feststellte, lernte man auch ihre Voraussetzungen, die man früher fast nur auf kirchlichem Gebiete gesucht hatte, viel weiter fassen und tiefer zurückverfolgen, und von den verschiedensten Seiten nahm man dies größte Problem der deutschen Geschichte in Angriff. Aus der Mitte des modernen Zeitbewußtseins heraus stellte der Theologe Albrecht Ritschl das neue Lebensideal der Reformatoren als den geistigen Angelpunkt jener Epoche fest und regte so die entscheidende Betrachtung an, wie die Entstehung jenes Lebensideales geschichtlich zu begreifen sei.

Diese Aufgabe hat der Verfasser zu lösen unternommen. Er hat seinem Buche alle erreichbaren Forschungsergebnisse dienstbar gemacht und auf dem Hintergrund einer tausendjährigen Entwicklung in großen, übersichtlichen Linien die Vorgeschichte der Reformation gezeichnet, die Notwendigkeit, mit der sie innerhalb der mittelalterlichen Kultur sich anbahnen und gerade in Deutschland ihren Schauplatz haben mußte, nachgewiesen und die Eigenart ihrer Erscheinung, ihre Größe, ihre Begrenzung, ihre Verquickung mit den sozialen Bewegungen in ihren historischen Begründungen angezeigt. Ähnlich wie es J. Burkhardt für die Kultur der Renaissance gethan, hat er den höchsten Wert auf das geschichtspsychologische Verständnis der Reformation und ihrer Kultur gelegt. Der noch nirgends bisher in dieser Weise unternommene Versuch des letzten Kapitels, die Auseinandersetzung der mittelalterlichen Gesellschaft mit dem Christentum in allen ihren Abwandlungen zur Darstellung zu bringen, wird besonderes Interesse erregen. Die Darstellung hat der Autor durch eine Fülle geschichtlicher Details lebendig und farbenreich zu gestalten gewußt; die Klarheit des Aufbaus, die Energie der Darstellung werden auch den Laien festzuhalten vermögen. Wer sich darüber belehren will, wie der Protestantismus sich geschichtlich mit Notwendigkeit entwickeln mußte, worin seine weltgeschichtliche Aufgabe, seine unvergängliche Lebenskraft ruht, wird an diesem Buche einen lehrreichen Führer finden.

Die

Wirtschaftspolitik des Vaterunser.

Von

Dr. Gustav Ruhland,

Privatdozent an der Universität Zürich.

104 Seiten Oktav. — Preis M. 2,—.

Auf Grund tiefeindringender theologischer und nationalökonomischer Studien führt der Verfasser den Nachweis, daß nur eine Nationalökonomie im Geiste des Christentums die Lösung der sozialen Frage herbeiführen kann.

Deutsche Kern- und Zeitfragen.

Von

Albert Schäffle,

K. K. Minister a. D., Doktor der Staatswissenschaften.

480 Seiten Lexikon-Oktav.

Geheftet M. 10,—; fein in Halbfranz gebunden M. 12,—.

Der „Deutsche Reichsanzeiger" vom 28. November 1893 urteilt:

... Es ist nicht nur der erfahrene Sozialpolitiker und Volkswirt, der sich hier kundgiebt, sondern auch der tiefe Denker, der auch die schwierigsten Fragen in furcht-, partei- und leidenschaftsloser und deshalb wohlthuend ruhiger Weise behandelt. Wir lassen hier die behandelten Gegenstände in ihren Überschriften folgen: Kernfragen der Entwicklungsweise oder Sozialauslese unseres Zeitalters; Kern- und Zeitfragen der Entwicklungsspannung, insbesondere der Bevölkerungsspannung; Kern- und Zeitfragen der Verfassungspolitik überhaupt: Kern- und Zeitfragen der Volksvertretung insbesondere; Kern- und Zeitfragen der auswärtigen Politik und der Kolonialpolitik; Kern- und Zeitfragen der Handelspolitik, der Agrarpolitik, der Sozialpolitik und der Finanzpolitik. .... Die Darlegungen, die selbstverständlich niemals parteipolitisch sind, enthalten eine Fülle anregender Gedanken und ebenso viel historisches wie volkswirtschaftliches Material. Wird man auch im einzelnen oft von den mitgeteilten Ansichten und Urteilsschlüssen abweichen, so wird man doch stets die Wissenschaftlichkeit dankend anerkennen, mit der die staatrechtlichen und volkswirtschaftlichen Untersuchungen geführt werden. Die in der Form populärwissenschaftliche, sehr klare und eindringliche Darstellung macht es möglich, daß viele sich mit den Kern- und Zeitfragen vertraut machen werden; jeder wird wenigstens einigen Nutzen daraus ziehen. — Die

„Neue Folge"

über 500 Seiten stark, zum gleichen Preise zu beziehen, enthält folgende Haupt-Abschnitte: Bevölkerungspolitik. — Auswärtige Politik. — Verfassungspolitik. — Agrarpolitik. — Sozialpolitik. — Verkehrspolitik. — Finanzpolitik.

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin SW. 48, Wilhelmstraße 122.

Kaiser Wilhelm II.

Von **Friedrich Meister.**

Mit dem Kaiserbildnis in Lichtdruck und zahlreichen Illustrationen.

410 Seiten Großoktav in gotischem Druck.

Der hochfeine Einband von Peter Schnorr enthält u. a. die erstmalige Wiedergabe des neuesten Entwurfes zum Berliner Dome von Geh. Rat Prof. Raschdorff.

Geheftet M. 5,—; hochfein gebunden M. 6,20.

Der „**Deutsche Reichs-Anzeiger und Königlich Preußische Staats-Anzeiger**“ vom 8. Dez. 1893 schreibt:

Dies Buch enthält eine sorgfältige Zusammenfassung aller Lebensereignisse Seiner Majestät des Kaisers seit der Geburt. Es ist nicht etwa nur für die Jugend bestimmt, sondern für alle Theile des Volks. Es ist namentlich dadurch wertvoll, daß es alle Kundgebungen des Kaisers, Thronreden, Gelegenheitsreden und Erlasse enthält und einen willkommenen Beitrag zur Geschichte unserer Zeit liefert, indem es über die geschichtlichen und politischen Ereignisse zum Verständnis jener Kundgebungen in fortlaufender Darstellung berichtet, ohne indeß dem aufmerksamen Beobachter der Zeitgeschichte etwas Neues zu bieten, geschweige denn seine Neugierde nach Unbekanntem zu befriedigen oder das Bedürfnis nach politischem Klatsch zu befriedigen. Die Darstellung ist des Gegenstandes würdig, die Charakteristik des Monarchen angemessen und taktvoll . . . . Die Grundlage des Buchs ist eine **warm patriotische** und verfolgt den Zweck, dem Volke ein getreues Bild von dem Monarchen zu geben und das Verständnis für seinen Charakter und sein Wirken zu verbreiten.

Die Kirchenpolitik

Friedrich Wilhelms, des Großen Kurfürsten.

Auf Grund archivalischer Forschung

von Dr. **Hugo Landwehr,**

weil. Oberlehrer des Königlich Preußischen Kadetten-Corps.

400 Seiten Groß-Oktav.

Geheftet M. 7,20.

Die Reden des Grafen von Caprivi

im Deutschen Reichstage, Preußischen Landtage

und bei besonderen Anlässen.

Herausgegeben von **Rudolf Arndt.**

Mit der Biographie und dem Bildnis (Stahlstich).

Vom Reichskanzler autorisierte Ausgabe.

428 Seiten Großoktav.

Geheftet M. 5,—; in feinem Leinenband mit Rotschnitt M. 6,—.

Goethe.

Von Richard M. Meyer.

660 Seiten Großoktav. (Band 13—15 der „Geisteshelden".)
Im Abonnement M. 6,—; im Einzelbezug M. 7,20.

Von dem Wunsche beseelt, der Sammlung von Biographieen „Geisteshelden (Führende Geister)" neue würdige Vorwürfe und Mitarbeiter zu gewinnen, hatte die Verlagsbuchhandlung drei Preise ausgeschrieben, von denen der erste von Dreitausend Mark, einer Goethe-Biographie zugedacht, durch die Preisrichter dem Privatdozent an der Universität Berlin Dr. Richard M. Meyer zugesprochen wurde. Meyers Goethe-Biographie hat sich die Aufgabe gestellt, die einzige Persönlichkeit des größten deutschen Dichters in ihrem Werdegang zu begreifen, Goethes Entwicklung als Künstler und Naturforscher zu vergegenwärtigen, seine wichtige Bedeutung für die Geistes- und Charakterbildung jedes Strebenden zu erfassen, seinen unablässig wachsenden Einfluß in der Geschichte unseres deutschen Lebens und der von ihm mit heraufgeführten Weltlitteratur in seiner segensvollen Bedeutung zu ergründen. Alle Großen und Geringeren hat der Verfasser zu Rate gezogen, die über die Gesamtheit oder über Einzelheiten von Goethes Wesen und Schaffen Aufschluß bieten; die neuen Funde im Goethe-Archiv, die emsigen Erläuterungen älterer und jüngerer Sammler, die Gedanken und Monographieen von Herm. Grimm, B. Hehn, Loeper, Scherer, Erich Schmidt, Schöll, Vischer, die Goethe-Studien von Helmholtz und Virchow, die neue Weimarer Goethe-Ausgabe und alle Publikationen der Goethe-Gesellschaft und des Goethe-Jahrbuches. Dabei verleugnet Meyers Goethe-Biographie nirgends die geistige Selbständigkeit des Autors. In lebendiger, den Geist beständig anregender Form, den Blick, wo es geboten ist, nicht nur auf Goethes Vorgänger und Zeitgenossen, sondern zuweilen auch auf die Nachlebenden, Auerbach, die Goncourt, Nietzsche, Schopenhauer und Taine gerichtet, wendet sich Rich. M. Meyer doch niemals von seinem Hauptzweck ab: dem Vorsatz, den Weg in das Innerste der Goetheschen Gedankenwelt, in das Heiligtum deutscher Kunst zu finden und zu weisen. — Das Buch darf allen Freunden Goethes als ungewöhnliche Leistung warm ans Herz gelegt und als Bereicherung unserer biographischen Goethelitteratur empfohlen werden.

Öffentliche Charaktere

im Lichte graphologischer Auslegung.

Mit Einleitung und biographischen Notizen versehen

von **O. Six.**

Mit 135 Handschriften-Facsimiles.
296 Seiten Royal-Oktav.

2. Aufl. Geheftet M. 4,50; in feinem Leinenband M. 5,50.

Das Werk enthält die Charakteristiken von 135 im öffentlichen Leben und Interesse stehenden Persönlichkeiten: Fürsten, Diplomaten, Staatsmännern, Abgeordneten, Militärs, Geistlichen, Gelehrten, Malern, Architekten, Komponisten, Musikern, Sängern, Schauspielern u. a. m., Männern und Frauen.

Die Charakteristiken sind von einer Persönlichkeit verfaßt, welche eine geradezu fascinierende Gabe besitzt, auf Grund der Handschrift die seelischen und geistigen Eigenschaften eines Individuums in ausführlicher, packender Form zutreffend auszulegen. (Die Auslegungen sind nicht mit sogenannten graphologischen Notizen in Familienblättern zu vergleichen.)

Schon die 135 Facsimiles verleihen dem Buche den Wert eines Autographen-Albums, und die teilweise erstmals in die Öffentlichkeit gelangenden biographischen Abrisse werden allseitigem Interesse begegnen.

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin SW. 48, Wilhelmstraße 122.

Geisteshelden.

(Führende Geister.)

Eine Biographieen-Sammlung.

Herausgegeben von

Dr. Anton Bettelheim.

I. Sammlung.

1. **Walther von der Vogelweide.** Von Dr. A. E. Schönbach, Regierungsrat, Professor in Graz.
2. 3. **Reuter.** — **Hölderlin.** Von Dr. Adolf Wilbrandt, Schriftsteller in Rostock.
4. **Anzengruber.** Von Dr. Anton Bettelheim, Schriftsteller in Wien.
5. **Columbus.** Von Dr. Sophus Ruge, Professor in Dresden.
6. **Carlyle.** Von Dr. G. von Schulze-Gaevernitz, Professor in Freiburg i. B.

II. Sammlung.

1. **Jahn,** von Dr. Franz Guntram Schultheiß in München.
   Preisgekrönte Arbeit.
2. **Shakspere,** von Dr. Alois Brandl, Professor in Straßburg i. E.
3. **Spinoza,** von Dr. Wilhelm Bolin, Professor in Helsingfors.
4. 5. **Moltke,** I, v. Dr. Max Jähns, Oberstlieutenant a. D. in Berlin.
6. (Doppelbd.) **Stein,** von Dr. Friedr. Neubauer, Oberlehrer in Halle.
   Preisgekrönte Arbeit.

Subskriptionspreis bei Entnahme einer Sammlung (= 6 Bänden): Geheftet je M. 2,—; in Leinenband je M. 2,80; in Halbfranzband je M. 3,40.
Die Subskription kann bei jedem beliebigen Bande beginnen.
Im Einzelkauf erhöht sich der Preis jedes einfachen Bandes um 40 Pf

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin SW. 48, Wilhelmstraße 122.

Geisteshelden.

(Führende Geister.)

III. Sammlung.

1. 2. 3. **Goethe**, von Dr. Richard M. Meyer, Privatdozent an der Universität Berlin.

Gekrönt mit dem ersten Preise.

4. 5. **Luther, I**, von Dr. Arnold E. Berger, Privatdozent in Bonn.

Weitere Biographieen von hervorragenden Mitarbeitern in Vorbereitung.

Der Beifall, den Meyers „Goethe", Bolins „Spinoza" und andere Biographieen in weiten Kreisen gefunden haben, ist ein Anzeichen dafür, daß die „Geisteshelden", — eine Kultur- und Litteraturgeschichte in Einzelbiographieen, dargestellt von berufenen Männern — den Bildungsbedürfnissen und der Empfänglichkeit breiter, dem Besten nachstrebender Schichten des Deutschen Volkes entsprechen. Der Umfang der gediegen und geschmackvoll ausgestatteten Bände umfaßt je 200—240 Druckseiten in üblichem Oktavformat. Die Darstellung schlägt, bei aller Gemeinverständlichkeit, doch nie den „tiefsten Ton der Leutseligkeit" an, sondern ist, die Ergebnisse der Forschung auskernend, bemüht, nicht nur ein plastisches Bild des biographierten „Geisteshelden", sondern auch eine nach Form und Inhalt wohl abgewogene litterarische Leistung darzubieten. Der Text ist durch keine gelehrten Anmerkungen beschwert; doch wird den Weiterstrebenden im Anhang durch genaue Quellenangaben Material gewährt.

Eine Lektüre für alle gebildeten Kreise und Schichten, geeignet für Erwachsene wie für die reifere Jugend, für Männer und Frauen, für Privat- und öffentliche Bibliotheken.

Schauspiele von Max Nordau:

Das Recht, zu lieben.
In 4 Aufzügen.

Die Kugel.
In 5 Aufzügen.

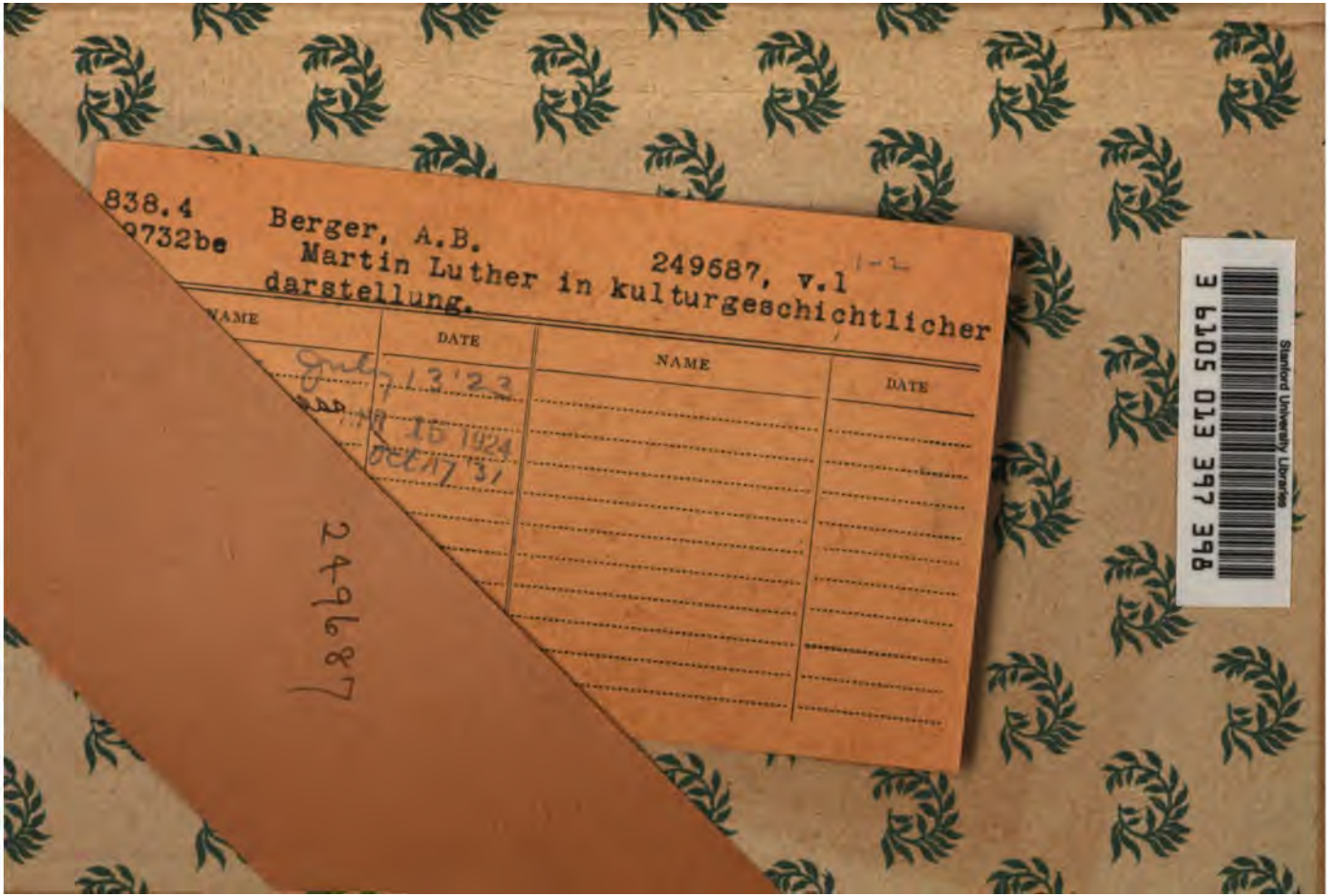
Geheftet je M. 2,—; fein gebunden je M. 3,—.

Der Verfasser tritt in diesen Schauspielen mit sittlichem Ernste für die Unverletzlichkeit der Ehe und die Heilighaltung der Kindesliebe ein. Als Lektüre wirken die geistvollen Stücke besonders genußreich.

STANFORD UNIVERSITY LIBRARY

To avoid fine, this book should be returned on or before the date last stamped below.

APR 15 1924


838.4
9732be
Berger, A.B.
Martin Luther in kulturgeschichtlicher darstellung.
249687, v.1
NAME
DATE
NAME
DATE
249687
Stanford University Libraries
3 6105 013 397 398